Lawwana

FILOLOGI NASKAH-NASKAH ISLAM NUSANTARA

Nur Ahmad

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Lawwana

FILOLOGI NASKAH-NASKAH ISLAM NUSANTARA

Nur Ahmad

Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang No.28 Th. 2014, Tentang Hak Cipta

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) hufuf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 1.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Filologi Naskah-Naskah Islam Nusantara

Nur Ahmad

Penerbit
Lawwana

Filologi Naskah-Naskah Islam Nusantara

©Copyright Lawwana

Cetakan Pertama, November 2020
hlm: x+122 | 14 cm x 20,5 cm

ISBN : 978-623-94829-4-7
Penulis : Nur Ahmad
Editor : Muhamad Zainal Mawahib
Cover & Layout : Muhammad Danil Aufa

Diterbitkan oleh:
CV Lawwana
Jl. Totem VI B9 NO 22
Kel. Sadeng, Kec. Gunungpati, Semarang Jawa Tengah.
penerbit@lawwana.com | CP: 08122-688866-2

©Hak pengarang dan penerbit dilindungi undang-undang No. 28 Tahun 2014
Dilarang memproduksi sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun tanpa izintertulisdaripenerbit.

Kata Pengantar

Dalam sebuah konferensi tentang naskah nusantara, seorang peserta, seorang peneliti pemula naskah nusantara, bertanya kepada Peter Carey tentang bagaimana proses penelitian naskah yang beliau lakukan sehingga menghasilkan analisis yang amat mendalam pada naskah-naskah kuno. Sang penanya mengatakan bahwa sebagai seorang filolog, dia tidak dibekali beragam pisau bedah ilmu-ilmu sosial, utamanya "penjelasan sejarah" (*historical explanation*), yang mampu mengungkap beragam aspek dari naskah lebih dari sekedar deskripsi naskah dan teks secara "tradisional" serta suntingan teks.

Pertanyaan itu membuka kesadaran saya. Pembidangan keilmuan yang "keterlaluan" membatasi akses para pemikir sehingga dia bahkan berimajinasi tentang sudut pandang keilmuan yang masih serumpun saja tidak mampu. Pertanyaan itu sendiri menjadi begitu penting untuk saya ingat. Saya lupa jawaban sang penulis *Kuasa Ramalan* yang didasarkan utamanya pada data manuskrip-manuskrip dari peninggalan Pangeran Diponegoro.

Keterbatasan horison semacam ini memang dibentuk dan dilestarikan secara sadar oleh tradisi penelitian filologis di nusantara selama ini. Sejauh ini filologi masih dianggap sebagai semata-mata usaha untuk menghadirkan bacaan

teks dari masa lalu untuk pembaca masa kini. Pandangan ini diperkokoh misalnya oleh *Filologi Jawa* (2015) karya Venny Indria Ekowati yang mengungkapkan "suntingan teks merupakan salah satu hasil kerja penelitian filologi yang terpenting".

Saya setuju dengan ide dalam sebuah buku pengantar tentang filologi nusantara karya Prof. Oman Fathurrahman dimana beliau membuka keran ragam pendekatan yang bisa dilakukan peneliti terhadap naskah yang dikajinya. Dengan demikian, para filolog dituntut untuk memperkaya kajian teoritis mereka sebagai pisau bedah terhadap manuskrip-manuskrip yang sedang mereka teliti.

Lebih dari itu, saya percaya bahwa alur dan proses penelitian filologi pun, tidak harus dikerjakan secara beruntun dan menyeluruh. Dalam arti, sebuah tulisan sudah dianggap valid memberikan sumbangsih ketika mampu membuka tabir yang tertutupi baik rupa ide, sejarah, bahasa maupun kondisi sosial politik. Ambil sebagai contoh adalah karya klasik Zoetmolder tentang tasawuf di Jawa. Meskipun didasarkan dari data-data manuskrip yang amat banyak, yang sebagian belum diteliti sebelumnya sama sekali, Zoetmolder tidak merasa perlu misalnya melakukan inventarisasi naskah atau deskripsi naskah seperti yang kita kenal dalam alur penelitian filologis.

Dengan demikian, saya termasuk orang yang mendorong agar para peneliti bergerak lebih berani untuk melakukan terobosan dan variasi cerdas dalam proses penelitian yang didasarkan pada data manuskrip.

Buku ini merupakan usaha kecil saya untuk memberikan contoh betapa luas semesta kajian yang bisa dilakukan dengan data-data manuskrip itu.

Terima kasih utamanya saya sampaikan kepada Hamzah Sahal yang memberikan kesempatan untuk saya membagikan ide-ide di kepala saya itu kepada khalayak ramai melalui alif.id yang mana tulisan-tulisan ini pernah diterbitkan sebelumnya.

Akhirulkalam, semoga tulisan pendek nan sederhana ini mampu menggugah kembali kesadaran dan kemauan kita untuk meneliti manuskrip-manuskrip Islam Nusantara yang jumlahnya begitu banyak dan sebagian besar masih belum tersentuh. Semoga.

nuonline
PERLAWANAN
SYEKH YUSUF
MAKASSAR
WAWANCARA
UST. NUR AHMAD, MA

Daftar Isi

Kata Pengantar v
Daftar Isi ix

Bab 1
Suluk Pesantren:Harmoni Agama dan Budaya 1

Jejaring Keilmuan Pesantren dalam Manuskrip 3
Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (1): Genealogi Suluk 9
Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (2): Ushul Suluk-Ngaji Ihya Ulumuddin di Era Walisongo 15
Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (3): Suluk Wujil-Jalan Mengenal Tuhan 21
Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (4): Suluk Daqa-Adab dalam Sembah 27
Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (5): Suluk Fatahurrahman-Konsep Harmoni 35

Bab 2
Tradisi Keilmuan Tasawuf Nusantara Lama: Syaikh Yusuf Tajul Khalwati al-Makasasari 45

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (1): Pahlawan Itu Sufi 47
Syaikh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (2): Tajul Asrar fi Tahqiq Masyrabil Arifin 53
Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (3): Zubdatul Asrar fi Tahqiq Ba'dh Masyrabil Akhyar 59

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (4): Kitab Sirrul Asrar, Panduan Berhubungan dengan Allah 65
Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (5): Qurratul 'Ain 71
Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (6): Adabudz Dzikri 77

Bab 3
Dialektika dalam Pembentukan Semesta Peradaban Islam Nusantara 81

Tembang Macapat dalam Catatan Santri 83
Ulama Jawa Pertama yang Menulis Kitab Berisi Menolak Wahabi 89
Mbah Moen dan Majalah Arab-Pegon 95
Syarah al-Hikam Kiai Sholeh Darat Dicetak hingga Mesir 101
Berkah Tuhan Bukan Hanya Untuk Bangsa Arab: 120 Tahun Haul Kiai Sholeh Darat Semarang 107
Merle Calvin Ricklef, Islam Jawa, dan Manuskrip Pegon 113

Daftar Pustaka 118
Tentang Penulis 122

BAB 1

Suluk Pesantren:
Harmoni Agama dan Budaya

Jejaring Keilmuan Pesantren dalam Manuskrip

Usaha-usaha yang dilakukan baik oleh individu maupun organisasi, dari dalam maupun luar negeri, selama kira-kira dua dasawarsa terakhir dalam hal mengumpulkan dan mendigitalkan manuskrip-manuskrip kuno yang ada di tangan masyarakat memberi dampak yang amat besar. Manuskrip-manuskrip itu amat kaya akan informasi untuk membentuk kesadaran yang lebih baik tentang sejarah, budaya, dan agama Indonesia.

Pembukaan atas babakan sejarah yang tadinya samar, karena cerita tutur yang simpang siur dan analisis sejarah yang didasarkan atasnya belum matang, diharapkan bisa dilakukan dengan lebih "pasti" dari sumber-sumber tertulis itu. Usaha-usaha ini harus terus ditindaklanjuti dan tidak terhenti pada tahap pengumpulan dan digitalisasi. Yaitu dengan usaha pembacaan dan analisis atas kandungan informasi yang ada di dalamnya.

Beberapa waktu yang lalu, saya diundang oleh Balai Litbang Agama Semarang yang melakukan pengumpulan besar-besaran atas manuskrip-manuskrip Islam kuno yang ada tangan masyarakat Bali. Saya diminta terlibat dalam usaha penulisan buku yang rencananya akan didasarkan pada manuskrip-manuskrip yang berhasil dikumpulkan. Dalam kesempatan itu, saya mengatakan bahwa kekayaan informasi dalam manuskrip yang berhasil dikumpulkan dari masyarakat itu, yang sebagian besar belum terungkap bagi publik, dapat melahirkan cukup banyak buku penting bagi kajian sejarah keislaman di Bali. Lebih dari itu, gambaran jejaring keilmuan Islam yang melibatkan berbagai daerah di nusantara juga bisa memasukkan Bali sebagai satu tempat penting. Sesuatu yang sejauh ini masih diabaikan.

Saya menyampaikan bahwa aspek transmisi keislaman di Bali ini nampak sangat penting. Amatan sekilas atas koleksi itu menunjukkan peran penting kaum pendatang bagi pengembangan keislaman di Bali sejak abad ke-16 yang meliputi beragam etnis termasuk Madura, Melayu, Jawa, dan Bugis. Amatan lainnya menunjukkan peran penting masjid-masjid tua sebagai simbol pranata sosial masyarakat Islam yang baru tumbuh itu. Perlu diteliti kembali apakah masjid-masjid itu juga melaksanakan proses pengajaran yang lebih kompleks seperti pesantren di Jawa, mengingat masjid-masjid itu menunjukkan ciri-ciri terjadinya proses pembelajaran, seperti sebagai penyimpanan naskah-naskah berbahasa Arab yang dilengkapi dengan pemaknaan dalam bahasa daerah asal, bahkan bahasa Bali.

Terlebih lagi, bagaimana relasi sosial yang terjalin antara masyarakat Islam Bali yang setelah beberapa saat juga

mencakup warga lokal dengan kerajaan lokal yang menganut agama Hindu. Kesimpulan sementara menunjukkan hubungan harmonis yang terjadi, mengingat kondisi geografi Bali yang relatif kecil, dan kekuasaan kerajaan yang mutlak, kampung-kampung muslim itu tidak mungkin eksis dan hidup kecuali atas intervensi kerajaan, minimal jaminan atas hak hidup bagi mereka yang menganut agama di luar agama resmi kerajaan. Hal yang sama terjadi di kerajaan Majapahit ketika para pendakwah Islam diperkenankan melakukan aktivitas mereka dan dijamin hak hidup dan berorganisasi, seperti organisasi tarekat.

Kembali kepada peran pesantren, kita bisa lebih yakin akan posisi pentingnya dengan kerangka kajian intertekstualitas atas manuskrip-manuskrip yang menghubungkan antara berbagai kebudayaan nusantara yang sebelumnya nampak terpecah-pecah dan berdiri sendiri-sendiri. Dalam banyak manuskrip, kita menemukan kisah-kisah para wali (dikenal dengan walisongo) dan para murid mereka yang ternyata tersebar tidak hanya di Jawa dengan bahasanya, namun juga meliputi seluruh daerah nusantara dengan beragam bahasa lokalnya.

Bukan hanya kisah-kisah para pendakwah Islam, jejaring keilmuan ini juga menunjukkan bagaimana peredaran kitab-kitab ajaran Islam di nusantara berlangsung. Kitab-kitab tersebut utamanya adalah karya-karya klasik Islam (dikenal sebagai *kitab kuning*) yang disebarkan dari para guru yang berada di jantung sumber Islam di Mekah, meskipun para pengarang aslinya berasal dari belahan dunia Islam yang amat luas.

Peredaran ini melibatkan usaha bersama dari aktor-aktor pesantren, yaitu para kiai, dan juga santri – baik santri mukim maupun santri kalong, yang terakhir ini nampaknya berperan aktif di ranah pribumisasi Islam berupa ekspresi lokalitas. Ini dapat kita lihat misalnya pada tradisi *mocopatan*, yang ada bukan hanya di kebudayaan Jawa, namun juga meliputi kebudayaan Sunda, Madura, Bali, dan Lombok. Naskah yang amat terkenal adalah yang berisi teks-teks pujian terhadap para Nabi, utamanya Nabi Muhammad atau fase dari kehidupan beliau, dan tokoh-tokoh Islam penting, misalnya *Serat Yusuf (*di beberapa daerah dikenal *lontar Yusuf*), *Serat Nabi Aparas*, *Serat Syekh Abdul Qadir Jailani*, dan *Serat Hasan-Husein.*

Hal ini sudah banyak diterangkan oleh kajian-kajian sebelumnya. Yang amat penting pula adalah bahwa kajian atas kitab-kitab klasik di lingkungan pesantren itu ternyata juga melahirkan karya-karya otoritatif baru dari para pengajar Islam di Nusantara yang perkembangan pesatnya dimulai pada abad ke-16. Memang sebelumnya telah lahir misalnya kitab tasawuf *Bahrul Lahut* karya dari Syekh 'Abdullah 'Arif dari kerajaan Perlak yang disebut-sebut sudah ada sejak abad ke-12. Namun, manuskrip yang menunjukkan transmisinya ke luar daerah Perlak hanya ditemukan beberapa abad setelahnya.

Dari program yang sama dilakukan oleh lembaga penelitian agama di atas, ditemukan bahwa kitab ini juga dikaji di pesantren tua di Pamekasan, Madura, pada awal abad ke-19. Fakta ini menguatkan akan pembentukan identitas bersama yang diikat oleh imaji kesatuan wilayah dan agama. Seseorang juga bisa lebih jauh berkata bahwa

imaji kebangsaan lebih kuat mengakar di masyarakat akar rumput dengan adanya jejaring keilmuan pesantren. Pada masa sebelumnya kesatuan ini lebih didorong dengan penaklukan kekuasaan dan hubungan ekonomi. Pesantren yang memang pada dasarnya bersifat komunal dan terbuka memungkinkan pembentukan perasaan kebangsaan ini lebih merasuk secara sukarela kepada komunitas-komunitas yang lebih luas melalui jejaring ilmu, budaya, dan agama dengan "bahasa" masing-masing.

Bukti akan kesatuan ini bisa dilihat pada sikap bersama yang relatif akomodatif terhadap ajaran tasawuf Ibnu Arabi yang hampir menyeluruh di nusantara di masa lampau. Sebuah posisi yang dianut, jika mempertimbangkan manuskrip di atas, sejak awal Islam masuk ke nusantara hingga abad ke-19. Posisi-posisi penting para penasehat raja di Banten, yang dipegang oleh Syekh Yusuf Tajul Khalwati, misalnya juga menunjukkan hal ini. Termasuk para wali di sekitar Kerajaan Demak juga menunjukkan kesatuan pandangan ini.

Pada kasus-kasus tertentu, benturan yang terjadi dan tuduhan terhadap para penganut ajaran *wihdatul wujud* ini lebih dilatarbelakangi oleh sesuatu di luar dari inti ajaran. Misalnya, pada kasus Syekh Ahmad Mutamakkin, tuduhan atas penyebarluasan ajaran yang dituduh menyimpang sebenarnya adalah satu sikap kerajaan atas pendekatan baru dalam hubungan antara penguasa dan masyarakat yang ditawarkan Ki Cebolek itu.

Dalam contoh lain seperti yang terjadi pada Syekh Siti Jenar, pemilihan pendekatan dakwah yang menjadi kritik utama alih-alih ajaran yang didakwahkan. Contoh terakhir adalah sikap dari Kiai Sholeh Darat (1903) yang melarang

akses terhadap ajaran ini karena kecenderungan dominasi esoterik atas agama yang membawa pada lahirnya beragam sekte-sekte sebutlah aliran kepercayaan di Jawa, yang berada di luar Islam. Aliran-aliran kepercayaan ini menyingkirkan ajaran eksoteris dan semata-mata berpegang dengan ajaran esoteris.

Dengan demikian, Kiai Sholeh mengkritik ekses negatif yang dicipta oleh para penafsir ajaran ini, utamanya dari keraton pasca perang Diponegoro. Oleh karena itu, tidak ada kesulitan bagi Kiai Sholeh untuk merujuk pada *Syeikhul Akbar* Ibnu Arabi seperti yang beliau lakukan pada kitab tafsir *Faidhurrahman*, karena beliau mampu menjelaskan bangunan utuh Islam dengan aspek tasawuf dan fikih yang seimbang dalam ajaran sang sufi.

Selama masih terbuka kesempatan untuk memperkaya informasi dari manuskrip-manuskrip kuno yang ditemukan, maka pembacaan atas hubungan keislaman dan kebudayaan termasuk yang terjadi dalam konteks pesantren belum-lah final. Di masa datang, akan muncul pembacaan baru yang memperkaya gambaran pembentukan keislaman kita dewasa ini. Usaha-usaha pemajuan kebudayaan ini, termasuk didalamnya pembentukan pemahaman atas budaya dan agama, telah digerakkan diantaranya oleh namun tidak terbatas pada Direktorat Jenderal Kebudayaan melalui beragam program fasilitasi bidang kebudayaan, para peneliti manuskrip pesantren seperti Amiq Ahyad, Oman Fathurrahman, Ahmad Baso, dan Ahmad Ginanjar Sya'ban.

Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (1): Genealogi Suluk

Ekspresi kesenian Islam yang dibawa oleh para sufi atau yang cenderung mengikuti pemahaman mereka selalu melibatkan unsur lokal. Hal ini terjadi hampir di seluruh dunia Islam di mana para sufi menjalankan misi dakwah. Tak terkecuali di Nusantara. Kesenian lokal di berbagai belahan bumi Nusantara ditumbuhkembangkan dengan baik dan diisi dengan ajaran-ajaran Islam.

Di Jawa, ekspresi kesenian sufistik ini misalnya dapat ditemui pada kitab-kitab suluk. Kata suluk menunjukkan bahwa kitab-kitab dalam tradisi ini diniatkan untuk usaha mendekatkan diri kepada Sang Pencipta. Dalam kamus term-term sufistik-filosofis, Kitab at-Ta'rifat, Aj-Jurjani menjelaskan simbolisme penempuh perjalanan ini (salik) dengan amat baik.

"Salik adalah mereka yang berjalan di atas pos-pos spiritual (maqamat) melalui cara pengkondisian diri (hal) bukan semata melalui pengetahuan…".

Pada masa awal kemunculannya, kitab suluk yang mengambil bentuk prosa. Hal ini dapat dilihat pada *Kitab Ushul Suluk* karya yang dinisbahkan kepada Sunan Bonang. Drewes dalam *The Admonition of Seh Bari* menyebutkan bahwa kitab ini sudah ada di Eropa pada 1610. Penulisannya sangat mungkin terjadi pada akhir abad ke-16. Tidak menutup kemungkinan ditulis sejak masa Sunan Bonang hidup, hingga awal abad ke-16.

Namun perkembangan suluk selanjutnya menunjukkan perubahan. Kitab-kitab suluk selanjutnya mengambil ekspresi lokal berupa tembang macapat. Gubahan syair yang selalu melibatkan aspek nyanyian. Setiap metrum dalam macapat memiliki efek-efek emosional tertentu. Seorang penggubah macapat harus sadar akan kandungan dari syairnya dan menyesuaikannya dengan satu metrum beserta efek-efek yang hendak diciptakan.

Dari sini, tujuan dari gubahan suluk adalah agar mencipta suasana batin yang menjadikan ajaran tersampaikan. Lebih dari sekadar pemahaman dari susunan gramatika teks, suluk dalam tembang macapat lebih menekankan pada pemahaman yang bersifat langsung yang diperoleh dari kombinasi kata dan lagu yang masuk ke dalam relung para pendengarnya. Mungkin hal yang sama yang diperoleh umat Katolik dalam dendangan lagu-lagu rohani mereka. Suluk oleh sebab itu adalah usaha memopulerkan ajaran agama. Sebuah usaha

yang amat penting untuk menjangkau komunitas di luar pesantren.

Beragam cara seorang dapat mendengarkan suluk. Dalam sisa-sisa praktek, yang harus diakui dengan sedih, suluk-suluk didendangkan secara bersama-sama sebelum sembahyang lima waktu dilakukan. Lantunan suluk dilakukan juga dalam pertemuan rutin, seminggu sekali, atau sebulan sekali.

Selain itu, peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang juga sering ditandai dengan syukuran, yang mana di masa lalu, suluk menjadi satu bacaan utama. Momen penting ini meliputi, kehamilan, kelahiran, menuju dewasa, dan pernikahan, serta kematian. Juga di sebagian masyarakat santri, suluk-suluk khusus dibaca pada momen penting sejarah Islam, seperti pada saat maulid Rasulullah dan syahidnya Sayyidina Husein.

Di sebagian besar kebudayaan Jawa kontemporer, perubahan terjadi pada bacaan untuk semua kegiatan penting di atas. Bacaan-bacaan yang berasal dari kitab-kitab berbahasa Arab menggantikan suluk-suluk dalam bahasa Jawa. Perubahan misalnya dalam syair-syair pujian menjelang salat lima waktu. Suluk yang tadinya didendangkan berangsur-angsur digantikan dengan syair bahasa Jawa model melayu yang lebih menekankan pada rima. Meskipun di banyak daerah di pelosok desa di Jawa syair yang disebut "syi'iran" ini masih dilantunkan, kedudukannya digantikan dengan syair- syair Arab. Perubahan dari bentuk-bentuk ini tidak menyentuh pada aspek inti, makna yang dikandung tetap utuh. Semua wujud itu dianggap sebagai wadah semata, sedangkan inti ajarannya tetaplah sama.

Kesatuan ajaran ini bisa terjadi karena kesatuan sumber. Kitab-kitab penting dari mana ajaran-ajaran dalam suluk berasal adalah kitab-kitab yang digubah oleh para sufi, fakih, dan teolog yang ajaran mereka sampai di Nusantara sebagai rentetan proses pengajaran guru-murid. Proses transmisi ini sudah sejak awal mula Islam di Nusantara terjadi di pusat-pusat keislaman seperti di dua kota suci, Mekah dan Madinah, dan ditambah lagi sebuah kota sufi penting di Yaman, Hadramaut. Hasil dari transmisi langsung ini dibawa oleh guru-guru sufi Nusantara kepada murid- murid lokal mereka.

Kitab paling penting dalam silsilah ajaran suluk adalah *Ihya' Ulumuddin* karya Imam al-Ghazali. Dalam kitab *Ushul Suluk* di atas penulisnya menjadikan Ihya sebagai rujukan utama, disamping kitab *at-Tamhid fil Bayanit Tauhid*. Kombinasi fikih-tasawuf, seperti dalam Ihya, atau dalam tataran makro, syariah-hakikat, menjadi dasar bagi ajaran mistik di Jawa, bahkan di Nusantara secara umum. Keharmonisan di antara keduanya mampu mengantarkan seseorang pada kesempurnaan Islam.

Syekh Yusuf Tajul Khalwati, seorang sufi sekaligus pejuang politik, dalam Tajul Asrar fi Tahqiq Masyrabil Arifin menjelaskan bahwa: "Syariat tanpa Hakikat adalah sia-sia; dan Hakikat tanpa Syariat adalah kegagalan".

Keharmonisan ini menjadi rahmat tersendiri karena pembagian peran bisa terjadi tanpa usaha menegasikan salah satu. Masyarakat Jawa masa lalu telah memiliki pemahaman-pemahaman mistik-filosofis yang mereka

dapatkan dari ajaran-ajaran sebelumnya. Peran pengenalan keagamaan pada Islam hendaknya diwakili oleh aspek yang mana "bahasa-bahasa" yang digunakan sejalan. Itu adalah peran dari ajaran hakikat, atau Sufisme Islam. Perubahan keagamaan yang demikian bisa meminimalisir "kekagetan kesadaran" yang bisa menimbulkan penolakan.

Pemberian peran ini sama sekali bukan berarti pembunuhan aspek yang lainnya. Sejarah menjadi saksi bahwa "sesaat" setelah Islam menjadi agama masyarakat dan kerajaan, ditandai dengan berdirinya Kesultanan Demak di Jawa, hukum-hukum Islam yang tadinya dijalankan secara sukarela oleh masyarakat dilembagakan oleh otoritas pemerintahan Islam.

Keharmonisan ini juga menuntut saling koreksi dari kedua aspek islam itu. Ketika sebuah aspek terlalu dominan, maka aspek lainnya harus menunjukkan wajah penolakan relatif yang bertujuan mengurangi ekses-ekses dari ajaran para sufi. Ketika sebuah ajaran mistik sudah mencapai tataran tinggi di mana kebutuhan akan hal ini bukanlah kebutuhan umum dari masyarakat Muslim, namun hanya sebagian mereka yang memiliki kemampuan saja, maka muncul semacam kesepakatan bersama untuk membatasi akses kepada ajaran tersebut.

Ungkapan pentingnya pembatasan akses ajaran sufi dari masyarakat umum dapat dilihat pada *Suluk Aceh* karya Ronggasasmita, "*Ujar iku poma aywana kawetu maring wong akathah den asasab ang awingit ing pasthine iku nasaraken uga*" (Komari, 2011). Dalam *Sirrul Asrar*, Syekh Yusuf Tajul Khalwati al-Makasari bahkan memberikan batasan pada

para murid tarekat bahwa hendaknya sebagian ajaran sufi dipercayai sebatas pada apa yang disebutkan al-Quran.

Misalnya mengenai "Allah selalu bersama dengan makhluk-Nya". Ajaran ini secara kukuh bersumber pada al-Quran dan hadis Nabi saw. Seseorang tentu akan menghadapi masalah serius secara spiritual jika menolak ajaran ini. Namun demikian, pemaknaan akan bagaimana sesungguhnya "kebersamaan dengan Allah" ini terjadi dalam beragam spektrum dan para sufi punya penjelasannya sendiri.

Salah satu pemaknaan yang amat terkenal di Nusantara, begitu pula di Jawa, adalah *Wahdatul Wujud*, atau "manunggaling kawula-Gusti". Konsep ini tidak bisa dipahami hanya melalui term lokal yang dipakai. Penjelasan atas ayat "kebersamaan" menempati satu landasan penting bagi filsafat *wujudiah*. Kebersamaan yang dimaksud, sebagaimana dijelaskan secara metaforis, bukan seperti kebersamaan dua benda, namun seperti kebersamaan sifat-sifat dengan yang disifati.

Dalam bahasa metaforis lainnya, seperti kebersamaan bayangan dan pemiliknya. Dalam keduanya Yang Hakiki adalah Yang Satu; Pemilik Sifat dan Pemilik Bayangan. Ajaran ini bukan kebutuhan semua Muslim. Seseorang bahkan bisa terpeleset dalam ketidakmampuannya dan kekotoran jiwanya untuk memahami ajaran ini. Dan itulah yang *diwanti-wanti* oleh para sufi. Seseorang pasti bukanlah Tuhan, namun tidak ada satupun yang "berada" di luar hakikat-Nya.

Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (2): Ushul Suluk-Ngaji Ihya Ulumuddin di Era Walisongo

Kiai Haris Shodaqoh, Pengasuh Pondok Pesantren al-Itqan, Bugen, Semarang, punya "wirid" yang terkenal di antara murid-muridnya. Beliau yang seringkali memakai bakiak kemana-mana ini selalu mengadakan kajian kitab *Ihya' Ulumuddin* karya Imam al-Ghazali dari waktu ke waktu. Jika sudah khatam, maka beliau ulangi lagi dari juz satu hingga juz empat. Seperti itu terus. Seperti roda di gerobak.

Dahulu format ngaji rutin ini adalah *kilatan*. Yaitu, berasal dari kata "kilat", kilauan cahaya yang muncul di kala hujan. "Kilat" adalah proses di mana terbukti kecepatan cahaya yang lebih cepat daripada suara. *Kilatan* adalah ngaji cepat, sangat cepat. Tujuannya adalah menyelesaikan pembalahan kitab. Caranya kiai memberikan makna-makna kosakata sulit saja pada satu kitab dengan sangat cepat sehingga selesai dalam jangka waktu yang pendek.

Format kilatan menghendaki kitab sebesar *Ihya* yang berjumlah empat jilid itu *khatam* dalam waktu singkat. Untuk itu, beliau seringkali harus ngaji hingga berjam-jam agar kitab selesai dibaca sesuai *deadline*. "*Kuwi biyen pas jek nom-nome*", "Itu dulu ketika (aku) masih muda", begitu kira-kira tutur Kiai Haris kepada saya ketika saya *sowan* kemarin. "*Saiki wes rak kuat lungguh jam-jaman*", "sekarang, (aku) sudah tidak kuat duduk berjam-jam", lanjut beliau.

Usia sepuh memaksa beliau untuk ngaji *Ihya* dalam format yang lebih *slow*. Sekarang beliau *mbalah* kitab *Ihya* setiap hari bakda maghrib, kecuali malam Jumat dan malam Selasa. Kajiannya lebih berpusat pada pemahaman. Beliau akan memberi makna ala pesantren dalam bahasa Jawa dengan metode *utawi-iku*, lalu beliau akan memberikan penjelasan. Tidak seperti *kilatan*, yang lebih menekankan cepatnya memberikan terjemahan kata – utamanya pada kosakata sulit. Namanya juga kilatan, diusahakan secepat "kilat".

Berbeda dengan pengajian Ahad pagi yang diikuti ribuan jamaah umum, dulu pengajian *Ihya* hanya diikuti belasan atau dua puluhan santri. Saya dulu berpikir. Ini kitab memang khusus. Kitab *Ihya* itu ibarat kamar *presidential suite* di hotel berbintang lima. Dia berada di tingkat paling tinggi jajaran kitab akhlak dan tasawuf di pesantren. Ibarat rukun Islam, ngaji *Ihya* itu seperti pergi haji. Hanya orang-orang yang sudah mampu yang bisa mengkajinya.

Saya yang baru masuk pesantren di tingkatan Madrasah Tsanawiyah (sekelas SMP) waktu itu tentu cukup sadar diri. Belum cukup ilmu alat dan belum cukup pengantar kajian kitab yang lebih dasar. Saya lebih dulu harus mengkaji

kitab *Akhlaq Lil Banin* karya Syekh Umar bin Achmad Baradja, Ulama kelahiran kampung Ampel Surabaya pada Mei 1913. Bahkan beredar "mitos" di antara santri-santri pemula, "*bisa gila kalau mau mengkaji belum waktunya*".

Saya tidak cukup percaya sebenarnya. Itu hanya cara agar para santri fokus belajar dan tertib sesuai kurikulum kelas *diniyah*. Santri baru harus menghafal kitab *Nazam Aqidatul Awam* dulu. Meskipun saya yakin karena sikap egaliter *Mbah Yai*, panggilan sayang dan hormat kami kepada beliau, akan mengizinkan para santri baru ikut ngaji *Ihya*. Kalau mengingat sikap *Mbah Yai* itu, saya jadi menyesal–seperti penyesalan wanita desa nan miskin yang menolak lamaran seorang lelaki desa yang sekarang menjadi direktur perusahaan–mengapa dulu tidak sempat ikut ngaji kitab ini dengan *Mbah Yai*.

Ihya itu saya bayangkan seperti guru yang amat tua. Seperti guru agama di sekolah dasar yang mengajar ibu, kakak, dan kemudian diriku sendiri. Lebih tepatnya, turun temurun selama berabad- abad. *Ihya* mengamati mereka yang mempelajarinya dalam perubahan masa yang amat panjang.

Ia seperti menyaksikan kisah-kisah cara santri mengaji. Yang tiduran, sampai benar-benar tertidur sambil *ngorok bin ngiler*. Yang menggunakan paha, kanan-kiri, sebagai alas ketika memberikan terjemahan. Yang menggunakan meja dari sisa-sisa kayu, ini termasuk mewah di pesantrenku dulu.

Ia menjadi saksi akan beragam sarana belajar pesantren. Beragam jenis kertas: lontar, daluwang, kertas Eropa, hingga kertas-kertas modern pernah menjadi rumahnya. Dari masa

tulis tangan hingga cetak. Melibatkan beragam aksara: pegon, hanacaraka, dan kini latin, serta aksara lokal lainnya.

Ajaran-ajaran *Ihya* digubah ke dalam macapat, prosa, babad, dan beragam ekspresi lainnya. Diterjemahkan dalam bahasa Jawa, Sunda, Madura, Melayu, dan hampir seluruh bahasa di Nusantara. Rajutan kisah berada di pusaran kitab *Ihya* di Nusantara sejak lama.

Di Jawa, kita bisa menemukan orang menyebut *Ihya* mulai masa para Walisongo. Kitab berjudul *Ushul Suluk* (Prinsip Tasawuf) adalah sebuah kisah berisi wejangan Syekh Bahri. Kitab kuno ini disebut-sebut dikarang, sebagaimana disebut di akhir kitab, oleh Sunan Bonang. Kitab ini terdapat pada sebuah manuskrip yang termasuk paling awal hijrah ke negeri Eropa. Berbulan berada di kapal sejak 1598, hingga akhirnya mendarat di Leiden, Belanda.

GWJ Drewes (1899-1991) pasti girang, seperti anak kecil yang mendapat es krim yang didambanya seminggu, ketika menemukan kitab ini dikaji mahasiswa bimbingannya. Dia tidak puas dengan pembacaan muridnya, lalu melakukan kajian sendiri. *The Admonition of Seh Bari*, sebuah transliterasi dan terjemah dari teks itu, menjadi satu karya monumentalnya.

Kitab yang ditulis dengan aksara Jawa ini menyebutkan, "*wedaling carita saking kitab Ihya' Ulumuddin*", "Ajaran Prinsip Tasawuf ini didasarkan pada kitab *Ihya' Ulumuddin*". Penyebutan yang sejauh ini tertua untuk kajian kitab *Ihya* di Jawa, sejak sekira 5 abad yang lalu.

***

Ushul Suluk mengulas saripati dari kitab *Ihya*. Hal ini sangat penting untuk melihat diskursus keagamaan di masa itu. Pertama, penggunaan bahasa Jawa untuk sebuah karya sufistik-filosofis semacam *Ihya* menunjukkan betapa kajian agama telah berada di posisi puncak. Proses panjang kajian agama pasti telah terjadi. Seiring waktu, bahasa lokal akhirnya mampu mengungkapkan aspek agama Islam yang paling mendalam, yaitu tasawuf (*esoterism*).

Saya sebagai orang Jawa pasti kesulitan untuk mengungkapkan konsep "ketiadaan azali", "wujud", "adam", dan konsep penciptaan yang amat musykil bagi orang awam itu dalam bahasa Jawa. Namun, kitab ini menjadi bukti bahwa orang kuno itu mampu.

Mangka anabda Shehul Bari, he mitraningsun, Abdul Wahid angucap kang liwung den-t(e)gesaken maring ora ikupon kufur, karana t(e)gesing liwung iku suksmaning Pangeran, mahasuci sadya ananira tan ana wikana ing suksmanira, tan lyan piambekira uga, punika reke t(e)gesing kang liwung sadya wruh in suksmanira piambek

"Syekh Bahri berkata, "Wahai saudaraku! Adalah dari kekafiran bahwa Abdul Wahid mengajarkan bahwa "kosong" harus ditafsirkan sebagai "Adam/Non-eksistensi", karena yang dimaksud dengan "kosong" (liwung) adalah Esensi Tuhan, yang Wujud-Nya itu transenden dan abadi, tidak diketahui oleh seorangpun kecuali oleh-Nya. Apa yang disebut dengan "Kekosongan Primordial" adalah bahwa Dia Maha Mengetahui Dzat-Nya Sendiri".

Sepanjang karya yang nampak berisi polemik akidah dengan Abdul Wahid dan beberapa tokoh sufi lainnya,

kita menjadi sadar akan betapa tinggi kajian akidah dalam masyarakat sehingga mudah saja diungkapkan dalam bahasa Jawa. Bahasa adalah batas dari pengetahuan, kata sebagian pemikir. Jadi jika seorang tak bisa membahasakannya, sesuatu itu tidak masuk mendalam dalam pengetahuannya, apalagi di masyarakat. Melihat kenyataan ini, masyarakat Jawa masa lalu sudah bisa membahasakan konsep-konsep *jlimet* tasawuf. Sesuatu yang amat sulit ditemukan lagi dalam bahasa Jawa modern.

Lima ratus tahun sudah *Ihya' Ulumuddin* menemani masyarakat memperkukuh agamanya. Sampai berapa ratus lagi dia akan bersama masyarakat kepulauan ini? Hanya sejarah yang akan menjawab.

Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (3): Suluk Wujil-Jalan Mengenal Tuhan

Seorang murid memohon penjelasan lebih kepada gurunya. Lama dirinya mengikuti sang guru, namun masih samar baginya ajaran yang diperoleh. Padahal dia *sowan* kepada sang guru dengan penuh cobaan. Kepergiannya disertai dengan pengorbanan besar. Dia telah meninggalkan pekerjaannya di keraton Majapahit.

Kenikmatan hidup di dalam keraton secara tuntas sirna. Kesepian dan keheningan sekaligus ancaman kelaparan nyata di tempat yang baru, bentangan pantai Bonang. Suara gamelan keraton berganti dengan desir ombak yang bisa mencekam. Semua ini dilakukan untuk satu tujuan, memperoleh hidayah Islam yang meyakinkan.

Kisah sufistik ini tentang seorang yang dipanggil "Wujil". Sedangkan gurunya, adalah seorang pertapa di pantai Bonang, Sunan Bonang. Ajaran-ajaran yang nantinya diterima oleh Wujil adalah ajaran rahasia. Ajaran sufi yang dibutuhkan

Wujil untuk yakin bahwa perubahan dari masa sebelum Islam ke masa Islam adalah sebuah berkah yang agung.

Kitab *Suluk Wujil* selesai digubah pada 1607 M di masa Mataram, jauh setelah Majapahit runtuh. Sengkala yang digunakan amat indah dan sesuai dengan isi kitab. *Penerus Tunggal Tataning Nabi* (1529 Saka) menggambarkan peranan Sunan Bonang. Ia, sebagai seorang sufi, adalah penerus tradisi Nabi. Sebuah hadis Nabi menyatakan bahwa "*Para alim adalah penerus para Nabi*". Bagi para sufi, alim di sini tidak hanya menyangkut ilmu lahir (*eksoteris*) seperti para fakih, namun juga ilmu batin (*esoteris*). Oleh sebab itu, hanya mereka yang sempurna dalam menjaga harmoni keduanya lah yang disebut pewaris Nabi saw.

Purbacaraka, seorang ahli sastra Jawa didikan Belanda, telah meneliti kitab ini dan menerjemahkan teks kuno tersebut dalam *Ajaran Rahasia Sunan Bonang–Suluk Wujil*. Penerbitan yang amat penting mengingat sangat jarang sebuah kitab *suluk* berasal dari zaman itu masih tersimpan baik dalam sebuah manuskrip.

Sunan Bonang diberikan gelar sebagai "Ratu Wahdat". Gelar ini terkait dengan kemampuan utama yang diharapkan oleh Wujil. Gelar yang tidak asing dalam dunia Islam seperti *Tajul Arifin* (Mahkota Para Arif), *Syaikhul Akbar* (Guru Agung), dan sebagainya. Gelar Sunan Bonang berbicara bahwa guru ini memiliki kemampuan tinggi dalam ajaran *Wahdtul Wujud*.

Ajaran *Wahdatul Wujud* yang meskipun dijabarkan secara tuntas oleh *Syaikhul Akbar* Ibnu Arabi, telah diurai oleh para sufi sebelumnya secara sepenggal-sepenggal dan

menemukan akarnya pada ajaran Nabi saw. Beberapa ucapan yang dinisbahkan kepada Sang Nabi memberikan gambaran tentang hal ini. Misalnya,

Aku adalah Ahmad tanpa Mim. Aku adalah Arab tanpa 'Ain". Hanya mim yang memisahkan Ahmad dengan Ahad (Tuhan Yang Esa), dan tanpa 'ain Arab menjadi Rabb (Tuhan Pemilik).

Seyyed Hossein Nasr (*Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*) menerangkan bahwa *Wahdatul Wujud* merupakan intisari dari Tauhid yang diekspresikan melalui kesaksian *Laa ilaha illallah*. Syekh Yusuf Tajul Khalwati al-Makasari mengurai lebih lanjut bahwa *Wahdatul Wujud* bersumber pada kesaksian bahwa Wujud Hakiki adalah milik-Nya semata. Dalam bahasa lain, seluruh makhluk memiliki wujud nisbi. Ada dan tiadanya tidak menjadikan kekacauan logis. Adanya merupakan pancaran kasih (*nafasurrahman*) yang dihembuskan ketika "kun".

Ajaran ini, dan hampir semua ajaran esoteris dunia timur, secara keliru dianggap sebagai panteisme maupun monisme. Zoetmoelder (*Pantheism and monism in Javanese Suluk Literature: Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting*) menetapkan bahwa ajaran panteistik-monistik ini ada di Jawa sejak masa pra-Islam dan diteruskan pada masa Islam. Tentu saja, keputusan Zoetmoelder dan orang- orang yang seperti dirinya tidak dapat diterima.

Dalam *Suluk Wujil* ini Sunan Bonang mewanti-wanti di awal ajarannya:

Pengetisun ing sir ara Wujil
Den yatna uripira eng dunya
Ywa sumambaraneng gawe
Kawruhana den estu
Sarira pan dudu jati
Kang jati dudu sira
Sing sapa puniku
Weruh reke ing sarira
Mangka sasat wruh sira maring Yang Widi
Iku marga utama

Bagian penting dari wejangan Sunan Bonang kepada Wujil di atas adalah "sadarlah serta yakin, bahwa kau bukanlah Tuhan Yang Maha Hakiki, dan Tuhan Yang Maha Hakiki bukanlah engkau; barangsiapa mengenal diri sendiri sekarang, seakan-akan ia mengenal Tuhan Yang Maha Menguasai. Itulah jalan yang sebaik-baiknya".

Sebelum menegaskan ajaran yang dilandaskan pada ucapan yang disandarkan kepada Sang Nabi bahwa barang siapa mengenal dirinya maka dia akan mengenal Tuhannya, Sunan Bonang menetapkan pentingnya tauhid ini. Tidak bisa disangkal, ini terkait dengan banyaknya mereka yang terpeleset dalam pemahaman tauhid. Oleh sebab itu, warning dari Sunan Bonang sangat penting disebutkan di awal.

Setelah peringatan yang awal itu, Sunan Bonang mengajarkan pentingnya mengetahui maksud dari setiap ibadah. Salah satu yang paling penting adalah maksud dari sembahyang lima waktu. "Jalan yang sebaik-baiknya adalah salat, memuja, dan berzikir," pesan Sunan Bonang. Salat

yang dimaksud adalah salat yang seperti dalam hadis Nabi saw. "Engkau menyembah-Nya seakan engkau melihat- Nya, jika engkau tidak mampu melihat-Nya, maka sungguh Dia melihatmu". Dampak dari salat yang semacam ini adalah kesadaran terus-menerus atau pengaruh yang tuntas dari salat di seluruh aspek kehidupan orang yang melakukan sembah. "Keterpengaruhan" yang menyeluruh inilah yang disebut sebagai salat daim, sebuah sembah abadi.

Seorang yang ingat kepada Tuhan dalam seluruh aspek hidupnya, meskipun lisannya tidak menuturkan zikir-zikir tertentu, tindakan-tindakannya menjadi wujud zikir tersebut. Dalam wujud eksternalnya, salat seorang mencegahnya dari perbuatan hina nan tercela. Seorang yang demikian tidaklah mungkin akan melakukan korupsi, misalnya. Karena kehadiran Tuhan mencegahnya melakukan hal ini.

"*Apabila tidak engkau ketahui kepada siapa kau melakukan shalat di dunia ini, ibaratnya seperti kau menembak burung tanpa dengan membidik. Kau toh tidak akan mengenai burung itu,*" pesan Sunan Bonang melalui ilustrasi. Yang disembah adalah Dzat Yang Maha Esa, Maha Mengetahui, dan sifat serta asma Allah yang lainnya. Asma dan Sifat ini tentulah memberikan pemahaman khusus yang memberi dampak pada tingkah laku seorang yang melakukan sembah. Maha Mengetahui akan memberikan harap akan kemurahan Tuhan menyangkut kondisi realitas kemiskinan yang dihadapi seseorang, juga memberikan ancaman bahwa seseorang yang hendak berlaku korupsi pasti diketahui oleh Tuhan.

"Mengenal Tuhan" menjadi pokok penting ajaran Sunan Bonang. *Man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*. Kalimat yang dinisbahkan kepada Nabi ini berarti "Barangsiapa mengenal dirinya, maka sungguh dia mengenal Tuhannya". Makna lainnya adalah setiap usaha mengenali diri sendiri berarti usaha mengenali Tuhan. Sang Guru yang disebut oleh Wujil dengan "Sang Mahayogi" berkata:

"O, Wujil, mengenal diri sendiri berarti mengenal Tuhan. Dan orang yang mengenal Tuhan tidak sembarang bicara, kecuali jika kata-katanya mempunyai maksud penting. Ada pula orang lain yang mengenal-Nya, mereka telah mencari dan menemukan dirinya. Mereka tahu, bahwa seseorang tidak boleh terpelanting di luar kehalusan, dan bahwa orang tidak boleh memilih tempat keliru. Demikianlah "laku" yang benar."

Mengingat kembali bahwa ajaran ini bisa diberikan dalam bahasa Jawa awal abad ke-17, membuat kita bertanya apa yang terjadi di Jawa kini?

Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (4): Suluk Daqa-Adab dalam Sembah

Seorang masih ingat ketika duduk di sekolah dasar. Guru agama mengajari rupa tata-cara ibadah. Mendekat kepada Tuhan perlu tuntunan. Guru agama laksana suluh bagi penempuh jalan yang masih belia. Penuh canda-tawa anak belum terdidik, guru agama harus tabah. Sesekali marah tak mengapa, anak perlu diberi cegah.

Saat saya di sekolah dasar, Pak Rifa'i adalah guru agamaku. Menyebut namanya, ingatan melompat ke beragam situasi di mana kami pernah bersama. Di salah satu memori ada satu pelajaran akan ibadah paling penting dalam kehidupan Muslim. Pelajaran itu disebut "praktek salat".

Di Masjid Darul Iman di samping sekolah, anak-anak di masa canda harus serius. Rupa-rupa bacaan salat harus dihafal. Mulai dari surat pembuka yang cukup mudah, hingga bacaan di saat *tahiyat* akhir yang selalu membuat

kami tertawa. Terutama di bagian awal dari bacaan itu. pada bagian *shalawatut*, anak-anak sering membuat canda.

Untung saja bacaan Arab sudah dilatih. Pembedaan harus dibuat antara ta' dan tho', antara tsa', sin, dan shad. Di sekolah *ngaji* sore bersama Bu Nyai Kasemik, saya sudah latihan membaca. Huruf- huruf yang seperti kapal, angka nol, dan ulat yang menggeliat itu ternyata punya suara. Penyambung pertama anak-anak dengan kalam Tuhan adalah proses mengaji di waktu senja.

Lebih dari gerakan, anak-anak penting pula mengetahui sujud dan rukuk. "Jangan sampai tertukar", *wekas* Pak Rifa'i. Semua harus runtut dilakukan. Mulai dari *takbirotul ihram*, rukuk, sujud, duduk di antara dua sujud, hingga *tahiyat* akhir serta salam. Pertemuan dengan Tuhan ada tatacaranya. Anak-anak sekolah dasar harus tuntas dalam hal itu.

Praktek salat mengajarkan struktur dari kegiatan sehari-hari anak-anak bersama ayah dan ibunya, serta permainan bersama anak-anak lain di masjid atau musala. Ia mengajarkan bahwa gerakan mulut orang tua mereka bukanlah gerakan asal-asalan. Itu adalah gerakan untuk mengucap rupa-rupa bacaan dalam bahasa Arab. Gerakan rukuk dan sujud juga bukanlah gerakan olahraga. Itu adalah rupa sembah kepada Yang Maha Kuasa.

Praktek salat di masa itu adalah dasar. Sebuah fondasi untuk menjadi penyembah Tuhan yang baik. Beragam persiapan harus dilakukan. Mulai berwudlu, memakai peci, sarung, dan utamanya keseriusan. Beragam gerakan juga harus diikuti. Lebih-lebih lagi, meski sulit, rupa-rupa bacaan jangan sampai lupa.

Sembahyang bagi anak-anak adalah sebuah pelajaran dari guru. Kesepakatan antara guru, orang tua, dan masyarakat untuk laku rupa-rupa gerakan dan rapal aneka bacaan. Belum terbayangkan sebuah komunikasi batin dengan Tuhan.

***

Tumbuh dewasa membawa kesadaran bagi para penempuh jalan. Sembahyang bukan hanya bacaan dan gerakan. Kesadaran dan penghayatan adalah aspek penting lain dalam salat. Pertanyaan tentang bagi siapa sembah dilakukan, dan mengapa Dia disembah tidak muncul dari anak-anak. Kegelisahan yang dialami bagi remaja untuk menjadi dewasa. Pertemuan dengan beragam masalah sosial maupun personal membawa seorang perlu dekat kepada-Nya. Sebuah lingkaran proses yang berulang dalam kehidupan manusia.

Sebuah ingatan akan pelajaran sembahyang yang lebih matang mendorong santri untuk menuliskan tembang macapat. *Suluk Daqa* mengurai kembali dalam sebuah ekspresi puitik akan arti batin dari sembahyang yang diajarkan sebuah kitab berjudul *Daqa* (mungkin *ad-Daqaiq wal Haqaiq*). Suluk menjadi saksi akan usaha pembelajaran pada pemaknaan salat masyarakat yang sudah berlangsung sejak lama. Suluk dimacapatkan seperti lagu di masa kini dinyanyikan. Suluk adalah usaha mempopulerkan sebuah ajaran sufi. Dia seperti lagu-lagu religius yang tidak hanya muncul di bulan Ramadhan.

Penekanan suluk bukan pada penyanyi yang membawakan. Bukan pula pada penyair yang menuliskan.

Namun pada sumber dari sebuah ajaran. Juga pada isi ajaran yang disampaikan. Penekanan khusus ada pada pemaknaan religius yang di masa kini mulai memudar. Di masa lalu, lagu sudah otomatis adalah religius dalam maknanya yang sangat luas.

Barangkali tembang-tembang yang amat populer di masa itu, seperti lagu-lagu Lord Didi di masa kini. Dinyanyikan oleh anak-anak hingga orang tua. Seperti setiap lagu the Godfather yang punya "fungsi" bagi mereka yang (pernah) patah hati, setiap tembang punya fungsi sendiri pula. Doa bagi kehamilan tujuh bulan, kelahiran, mulai berjalan, hingga perkawinan serta kematian.

lamun anembah amuji
"Pujiné katuring sapa
Yén katuring pengérané
Mapan ora warna rupa
Lamun ora katura
Tampa gawé sembahipun
Angur aja amujiya"

Terjemah:

"Apabila engkau sembah dan puji
Pujian itu untuk siapa?
Apabila kepada Tuhan
Bukankah Dia tidak berbentuk tidak berupa
Apabila tidak ditujukan kepada-Nya
Tak bergunalah sembahyangnya
Biarkan saja tak perlu menyembah"

Bait pembuka bersaksi bahwa pujian kepada-Nya harus disadari tidak pernah sama seperti yang layak Dia terima. Puisi didasarkan pada sebuah ucapan yang diajarkan Nabi saw.

"Kami tidak membatasi pujian atas-Mu. Pujian bagi-Mu hanyalah sepadan seperti puji-Mu kepada Diri-Mu sendiri."

Makna surah pujian (*al-Fatihah*) dijelaskan. Bahwa hamba tidak mampu memuji. Tidaklah pujian seorang kecuali dengan kesadaran akan keterbatasan. Pujian itu jauh dari hakikat-Nya. Pujian itu hanyalah adab kepada-Nya. Pujian itu adalah tanda lemah diri manusia.

Lamun ngaturaken puji
Maring Allah sumantana
Mapan dudu papadané
Mapan Allah kang amurba
Kang misésa ing sira
Den weruh kawitanipun

Terjemah:

"Apabila mengungkapkan puji
Kepada Allah semata
Pujian itu masih bukan yang semestinya
Allah lah Dzat Yang Mencipta
Dan Dzat Yang Menjaga Kamu
Diketahui oleh-Nya awal segala sesuatu"

Lebih dari sekedar bacaan, *al-Fatihah* adalah ketundukan. Sebuah pengakuan akan Pencipta dan kemahakuasaan-Nya. Ketundukan dilekatkan pada diri yang sedang memuji.

Manusia adalah ciptaan. Penghayatan akan Pencipta itu yang diajarkan Suluk Daqa. Terlebih dalam sembah seseorang. *Makrifah* akan sifat-sifat-Nya.

"Pundi ingkang aran puji
Tegesé puji punika
Pannugrahan sajatiné
Kang tumiba ing kawula
Tegesé kanugrahan
Iya urip tegesipun"

Terjemah:

"Mana yang disebut Puji
Maksud dari puji adalah anugerah yang sejati.
Yang diturunkan kepada hamba Itulah arti anugerah
Itulah kehidupan artinya"

Lebih lanjut penyair yang menggubah *Suluk Daqa* memberikan makna positif akan kehidupan. Dia adalah anugerah yang diberikan Tuhan. Bukan hukuman karena kesalahan. Bukan hukuman karena memakan buah yang dilarang. Turun ke bumi dan memiliki kehidupan adalah hembusan semilir nafas dari kasih dan sayang-Nya (*nafasurrahman*) ketika Tuhan mengucapkan "kun". Dan sembahyang manusia adalah proses untuk kembali mengingat prosesi azali tersebut.

Sembahyang semacam ini memang perlu latihan. Seorang perlu berlatih untuk mengingat Tuhan dalam sembahyang. Jika tidak, mungkin sembah seorang masih seperti anak-anak. Hanya memperhatikan bacaan tanpa makna. Hanya

mengawasi gerak tubuh tanpa jiwa.

"Angél jenenging sholat
Manawa kaliru
Dén dalih atinggal pisan
Ambasané atinggal sholat sejati
Wajibé kang linakonan
Lamun tinggal sholat pan kafir
Ora esah mayoté dinusan
Wong mati bangka hukumé
Lawan tumulihipun
Ora kena atinggal bakti
Ing kang atinggal sholat
Mapan jangjinipun
Lan malihé ora esah anumbeléh
Lan angruksak kalimah kaléh
Wongkang atinggal asholat"

Terjemah:

"*Sulit melaksanakan salat paripurna*
Apabila salah
Tertuduh tinggal salat
Kemudian sungguh-sungguh tinggal salat sejati
Salat wajib yang dilakukan
Tinggal salat menyebabkan kafir
Tidak sah mayatnya dimandikan
Mati sebagai bangkai
Juga ketika bepergian
Tidak boleh seorang meninggalkan ketaatan
Pada meninggalkan salat
Meskipun karena janji

Dan tidak sah pula melakukan penyembelihan
Dan telah merusak dua kalimat syahadat
Orang yang meninggalkan salat"

Sembahyang dan panduannya telah dilakukan di masa lalu hingga sekarang. Memori-memori yang berasal dari masa di mana tembang masih populer dilantunkan. Seorang merasakan panduan untuk menyembah dengan penuh keseriusan. Hingga masa di mana panduan salat diberikan lebih runtut dalam sebuah narasi panjang, seperti dalam kitab karya Kiai Sholeh Darat dan Kiai Asnawi Kudus. Di Jawa ajaran turun-temurun ini membentuk tradisi *fasalatan*, yaitu kitab tata cara sembah. Tradisi pemaknaan sembahyang menunjukkan masyarakat ini tidak main-main dalam berislam. Sejak dahulu.

Ekspresi Sufistik dalam Puisi Tradisional Jawa (5): Suluk Fatahurrahman-Konsep Harmoni

Bulan puasa adalah waktu yang ditunggu di pesantren. Para kiai, baik yang muda maupun yang sepuh, akan membuka kelas kajian kitab-kitab kuning sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mereka. Ada yang *mbalah* kitab fikih. Saya dulu ngaji kitab fikih perkawinan, *Fathul Izar*. Kitab tasawuf juga banyak yang mengkajinya. Kiai Haris Shodaqoh seringkali mendedah kitab *al-Hikam* ketika puasa. Di antara keduanya tersebar beragam genre kitab lainnya, seperti hadis, tafsir, dan sejarah.

Bagi para santri, ini adalah waktu yang tepat untuk memperkaya koleksi kitab dan maknanya. Lebih dari itu, *posonan* adalah safari dari kitab-kitab di kurikulum sekolah sore. Kitab-kitab "aneh" yang jarang dikaji di kelas *madrasah diniyah* sangat mungkin dijumpai di sini. Saya pernah ikut mengkaji kitab tafsir mimpi. Secara sederhana, santri menjadi bebas untuk menyusun kurikulum kajiannya

sendiri selama puasa. Kampus Merdeka yang digagas pemerintah baru-baru ini sudah diterapkan di pesantren jauh-jauh hari.

Dari *posonan* pula saya mengkaji kitab *Izzatun Nasi'in* berisi wejangan Syekh al-Ghalayaini yang amat terkenal itu. Di masa perjuangan, kitab ini pernah dilarang pemerintah kolonial Belanda, karena isinya adalah motivasi agar umat Islam bergerak melawan musuh kezaliman dan musuh kemunduran.

Pengembaraan santri seringkali didorong oleh *posonan* ini. Jika pesantren tempat *mondok* santri tidak menyuguhkan materi yang dia inginkan. Atau pesantren lain menawarkan kitab-kitab yang lebih menarik baginya, seorang bisa saja menjadi santri di pondok itu selama *posonan*. Dalam konteks ini, *posonan* menjadi ajang silaturahmi intelektual antar santri dari berbagai pesantren yang berbeda.

Sekarang di era virus covid-19, tradisi ini dibawa ke udara. Memenuhi jagad maya adalah para kiai di banyak pesantren yang membuka pengajian online. Masyarakat dimanjakan dengan kebebasan memilih. Mau ngaji kitab *Fathul Mu'in* dengan Kiai Abdul Moqsith Ghazali. Mau ngaji *Ihya*' dengan Kiai Ulil Abshar Abdalla. Mau ngaji kitab Burdah dan Nashaih al-'Ibad dengan Kiai Said Aqil Siradj. Segala menu yang tersedia bebas untuk diikuti.

Ada satu tradisi *pasanan* di pesantren al-Itqan Bugen yang selalu kuingat. Kiai Haris Shodaqoh selalu mengadakan dua kajian selama Ramadhan. Satu kajian dilakukan bakda ashar, satunya lagi bakda isya. Setelah sembahyang

ashar, Kiai Haris biasanya memilih membedah kitab *Al-Hikam*. Sekumpulan aforisme sufistik dari begawan tarekat Syadziliyah, Ibnu Athaillah as-Sakandari. Sedangkan setelah isya', *Mbah Yai* akan mendedah kitab hadis. Saya pernah mengikuti ngaji kitab *Mukhtashar Ibnu Abi Jamrah* yaitu ringkasan dari *Shahih Bukhari*. Saya juga pernah mengikuti kajian *Jami'us Shagir* karya Imam As-Suyuthi.

Kedua pilihan ini nampak seperti menyandingkan dua kutub. Antara ilmu eksoterik dalam umumnya kajian hadis dengan ilmu esoterik dalam tasawuf. Belajar hadis yang seringkali sifatnya harfiah, harus dilengkapi dengan kajian tasawuf yang sifatnya maknawiah.

***

Di keislaman nusantara usaha pengharmonian antara syariah dan hakikat, atau antara fikih dan tasawuf, adalah tradisi yang berakar kuat (*deep rooted tradition*). Kiai Haris Shodaqoh adalah penerus dari mata rantai yang saling bersambung hingga ke guru-guru nusantara di Mekah, menuju ke Zakariya al-Anshari, sampai pada Imam al-Ghazali, lalu menuju ke al-Juwaini, bahkan sampai kepada Rasul saw. Bagi para sufi, Rasul adalah *fakih* sekaligus sufi pertama. Kedua nama itu tentu belum ada sebagaimana dipahami kemudian, namun realitas keduanya tidak bisa dibantah hidup bersama Rasul dan para sahabat.

Coba kita lihat guru para ulama nusantara di Mekah pada gelombang pertama. Dalam *Ithaf al-Dhaki by Ibrahim al-Kurani: a Commentary of Wahdat al-Wujud for Jawi*

Audiences, Oman Fathurrahman menandai Syekh Ibrahim al-Kurani (1616-1690) sebagai seorang penempuh jalur tengah. Seorang syekh yang menguasai ceruk ilmu dari beragam tradisi yang amat luas.

Dalam fikih, tidak hanya menguasai kajian fikih Syafi'i dan Hanafi, beliau juga mengkaji fikih Maliki dan Hanbali. Dalam teologi, bukan hanya kitab-kitab mainstream dalam akidah Asy'ariyah dan Maturidiyah, beliau juga mengkaji kitab-kitab yang tidak umum karena mengandung pertentangan dengan ajaran umumnya *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Bahkan kepada pendapat-pendapat Ibnu Taimiyah, beliau memberikan pendapat dan tafsiran yang menunjukkan sangkaan baik. Beliau berpegang pada ajaran "pengharmonian dua pendapat yang nampak bertentangan lebih didahulukan daripada memilih salah satu".

Ajaran ini terus muncul di sepanjang sejarah Islam di Nusantara melalui rentetan sanad keilmuan yang kembali kepada sang guru. Pada masa awal kita bisa melihat jelas hal ini pada Abdurrauf al-Fansuri as-Singkili (1619-1693). Dia berusaha meredam konflik horizontal antara para pengikut wujudiyah dan para pengikut Syekh Ar-Raniri. Pada sosok murid Ibrahim al-Kurani yang lain kita melihat penekanan harmoni yang lebih kuat. Sufi Pejuang, Syekh Yusuf al-Makassari al-Bantani, menegaskan pentingnya formulasi syariah dan hakikat.

"Siapa yang belajar ilmu syariah (fikih) namun tidak belajar ilmu hakikat (tasawuf) maka dia fasik; siapa yang belajar ilmu hakikat namun tidak belajar ilmu syariah maka dia zindik; namun siapa yang harmoni dalam pemahaman ilmu

syariah dan ilmu hakikat maka dia telah menjadi sempurna dalam keyakinannya".

***

Seperti sirup yang mengenai air begitu pula ajaran harmoni yang mengenai masyarakat. Seluruh aspek dalam kehidupannya akan merasakan manisnya harmoni. Lebih dari sekadar ajaran yang diberikan para guru melalui kitab-kitab serius nan sulit, harmoni masuk ke dalam aspek kesenian. Seni sendiri yang merupakan hasil dari harmoni antara fikih dan tasawuf melalui siklus kebaikan melahirkan kembali karya yang mengandung harmoni.

Dalam *Directions for Travellers on the Mystic Path*, GWJ Drewes (1899-1991) menyajikan sebuah seni tumbuh dalam harmoni ini. Seorang santri di Cirebon pada tahun 1738 telah mengabadikan tradisi harmoni ke dalam puisi macapat. Kitab berbahasa Arab yang hampir merupakan *privilege* para santri di pesantren dijadikan populer dalam bahasa Jawa hingga dapat dinyanyikan masyarakat awam di luar pesantren. Usaha untuk memberikan pembelajaran di masyarakat dalam berbagai kesempatan menuntut juru dakwah menjadi kreatif.

Kita bisa membayangkan, pada masa itu *pepujian* sebelum salat diisi dengan tembang semacam ini. Perkumpulan mingguan yang di masa kini diisi dengan *yasin* dan *tahlil*, di masa itu diisi dengan lantunan tembang dan kidung. Masyarakat merayakan ingatan akan Tuhan dan hukum-Nya dengan senandung tembang yang memesona.

Kitab *Fathurrahman* karya Syekh Zakariya al-Anshari yang merupakan *syarah* dari kitab *Risalah fit Tauhid* Syekh Wali Raslan al-Dimashqi diubah menjadi *Suluk Fathurrahman*. Syekh Zakariya al- Anshari lebih dikenal di Indonesia melalui karya fikihnya *Fathul Wahhab*, sebuah syarah atas karya lain yang terkenal *Manhajuth Thullab*. Martin van Bruinessen dalam *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* mencatat bahwa kitab *Fathul Wahhab* merupakan kitab fikih yang paling banyak digunakan di tingkatan 'Aliyah di pesantren.

Dua karya Syekh Zakariya al-Anshari tersebut sangat terkenal sejak lama di pesantren. Sejak era di mana pembelajaran masih di dasarkan pada manuskrip bukan buku cetak. Hal mudah yang dapat dilakukan adalah dengan melihat katalog-katalog manuskrip nusantara, misalnya *Supplementary Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Jakarta library* oleh Van Ronkel. Meski tidak sepopuler *Fathul Wahhab*, karya-karya lain dari Zakariya al-Anshari juga dikenal di pesantren. Lebih luas dari "sekadar" fikih, karya-karya tersebut juga mencakup bidang tafsir al-Quran, hadis, ushul fikih, logika, tasawuf, dan akidah.

"Sejak kecil aku tertarik dengan tasawuf. Pada waktu itu, kitab-kitab dalam bidang ini adalah bacaan kesukaanku dan aku sangat asyik ma'syuk mempelajari pengalaman para sufi, sehingga orang-orang sering berkata tentangku, 'Terkait dengan proses pembelajaran fikih, tidak ada yang bisa diharapkan darinya'."

Syekh Zakariya al-Anshari membuktikan bahwa keahliannya bukan hanya dalam bidang taswuf. Beliau membangun harmoni antara keduanya dan menjadi benteng

yang kokoh bagi kehidupan harmoni antara tasawuf dan syariah. Hal itu mengejutkan bagi para tokoh semasa dengannya bahwa seorang yang masa mudanya dihabiskan dengan membaca kitab-kitab tasawuf bisa berkembang dalam bidang fikih sebegitu rupa hingga mampu menyelesaikan sebuah syarah setebal 11 jilid atas nazam fikih *Bahjah al-Wardiyah*.

Kitab *Fathurrahman* telah dikenal cukup lama di nusantara. Snouck Hurgronje mencatat keberadaan kitab ini di Indonesia. Manuskrip di Leiden Or. 7031 juga telah mengabadikan salah satu syarah yang dikarang oleh Syekh Alī ibn ʿAṭiyyah ʿAlawān al-Ḥamawī bersama dengan karya Syekh Abdurrauf Singkel *Tanbih al-Masyi*. Lebih dari itu, bahkan sebuah terjemah dan syarah dalam bahasa Melayu dibuat oleh Syekh Kemas Fakhruddin Palembang selesai pada 11 Juli 1823. Tembang kita menunjukkan bahwa popularitas kitab ini juga tertanam di Jawa.

Penggubahan menjadi tembang tentu tidak ditujukan pada santri pesantren, karena mereka akan bisa mengaji pada kiai dalam bahasa Arab. Gubahan puitis ini, sebagaimana terjadi pada gubahan macapat kitab *Tuhfah al-Mursalah*, bisa jadi karena perintah seorang raja. Atau seorang santri ingin menikmati kajian kitab *Fathurrahman* dalam rupa nyanyian yang memudahkannya untuk menghafal. Bisa juga gubahan ini bertujuan untuk mempopulerkan di masyarakat luas akan ajaran akidah dalam kitab ini.

Kitab *Fathurrahman* adalah penjelasan atas formulasi tauhid dari Syekh Wali Raslan al-Dimashqi. Sebuah konsepsi tauhid utuh dan tuntas. Tauhid yang hendaknya mencapai

tahapan *fana'*, bahwa segala sesuatu selain-Nya adalah tidak memiliki wujud hakiki.

"Dirimu wahai para hamba adalah tempat tumbuhnya syirik yang halus, berupa waham dan khayalan keliru".

Sebuah pembukaan yang menghentak. Seorang hamba, dirinya, sifatnya, zatnya, adalah sumber dari penyekutuan. Yaitu, ketika seorang mengalami pikiran yang tidak lurus dan imajinasi keliru akan keberadaannya. "Tauhidmu tidak akan menjadi terang dan jelas kecuali ketika kamu keluar dari dirimu sendiri". Yaitu kamu hendaknya melihat semua makhluk hakikatnya semuanya berasal dari Allah. Kamu menyadari Allah ketika melihat makhluk-makhluknya. Wujud makhluk adalah nisbi, sedangkan wujud-Nya adalah Absolut.

Ajaran ini mengingatkan kita pada suluk yang disebut-sebut diajarkan Sunan Kudus. *Fashlun. Punika tingkahing ngabayanaken ujaring suluk. Fashlun. utamaneng sembah malih tannemuning nala reka tannoningeng raga lenyep lengat tannana kasunyate. Tegese utamaning sembah. Kang tan syarik tingale. Ing dalem salate.*

Artinya: Satu fasal. Inilah penjelasan mengenai suluk. Fasal. Keutamaan sembahyang adalah (untuk) menemukan inti. Gambarannya (yaitu) melihat dirinya keluar dan melesat jauh tidak ada hakikatnya. Yaitu keutaman salat (adalah salat) yang tidak ada sekutu dalam pandangan di dalam salat.

Suluk Fathurrahman lebih dari sekadar terjemahan adalah karya jenius yang merangkai karya-karya lain dalam satu wadah. Santri yang menggubah suluk ini pasti telah tuntas pula dalam pemahamannya akan kitab-kitab tasawuf wujudiyah sehingga mampu memperkaya penjelasan asal

kitab. Sesuatu yang dipandang keliru oleh Drewes, karena ketidakmampuannya melihat benang merah antara keduanya.

Jauh dari ajaran yang hendak melepas syariat dan tarekat, Suluk Fathurrahman justru memperkuat harmoni keduanya.

Lan malih wajib lampahi
pikukuh Islam sedaya
lan anyegah ing cegahe

sarating hakekat
yen tan kalawan
sarat sarengat tarekat iku
kapir jidik ingaranan.

Terjemah:

Juga seorang wajib melakukan
Seluruh perintah ajaran Islam
Dan juga menghindari seluruh larangannya
Syariat dan Hakikat
Jika tidak disertai
Dengan syariat maka tarekat
itu menjadikan kafir zindik

Harmoni nampaknya sesuatu yang hilang dari tubuh keislaman kita hari ini. Bukan?

BAB 2

Tradisi Keilmuan Tasawuf Nusantara Lama:

Syaikh Yusuf Tajul Khalwati al-Makasasari

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (1): Pahlawan Itu Sufi

Apa yang dilakukan seorang penempuh jalan Tuhan? Berzikir semalam suntuk? Sembahyang ratusan rakaat sehari semalam? Membimbing ribuan salik untuk menempuh jalan ilahi dalam sebuah tarekat? Semua hal yang ditujukan bagi penyucian jiwa mudah dinisbahkan bagi seorang guru mistik. Namun, bagaimana dengan memimpin lima ribu orang mengangkat senjata mencegah lahirnya sebuah kuasa yang tak adil?

Syekh Yusuf Abul Mahasin Tajul Khalwati al-Makassari al-Bantani asy-Syafi'i membenamkan dirinya dalam semua usaha yang dapat mengantarkan diri pada pengenalan Tuhan (ma'rifatullah).

Pada usia 18 tahun di tahun 1644, dia berlayar ke barat untuk memperdalam ilmu dan berhaji, menjalani fase santri kelana. Dia berhenti di Yaman. Yusuf muda berbaiat kepada

seorang mursyid tarekat Naqsyabandiah, Syekh Muhammad Abdul Baqi.

Sesampainya di kota Nabi, Madinah, dia berbaiat tarekat Syatariah kepada guru para ulama nusantara, Syekh Ibrahim al-Kurani. Pengembaraan ilmu yang teguh mengantarkannya ke Damaskus untuk berbaiat tarekat Khalwatiah. Selama sekira dua puluh lima tahun dia berkelana, menjadi santri di Jazirah Arab.

Pulang dari pengembaraan panjangnya, kita menemukan sang guru mumpuni pada 1672 menikah dengan putri dari Sultan Banten, Sultan Agung Tirtayasa. Dia juga diangkat menjadi mufti Kerajaan Banten. Dia berhasil menanamkan etika keislaman di kerajaan itu. Lebih dari itu, kehadiran seorang guru agung menjadikan Banten sebagai pusat pendidikan Islam pada masanya.

Semua keindahan kehidupan yang dianggap diidamkan manusia ada padanya. Alim agama. Beristri putri raja. Memiliki kedudukan yang mulia. Namun segera semua kenikmatan duniawi itu itu ditinggalkannya. Fase kehidupan selanjutnya menjadi bukti akan kesatuan kehidupan di dunia yang selama ini dia pelajari. Islam mengajarkan agar seorang menjadikan kehidupan politik (kerajaan, kekaisaran, ataupun demokrasi) berintegrasi dengan kehidupan moral spiritual. Tidak ada kehidupan duniawi tanpa kehidupan ukhrawi, begitu pula sebelumnya. Maka semua kemungkinan kehidupan manusiawi, termasuk perang, diatur dalam agama ini. Fase jihad mendatangi Syekh Yusuf.

Pada 1682, Syekh Yusuf yang telah berusia 56 tahun memilih menjadi pemimpin bagi ribuan pengikut setianya

untuk melawan putra mahkota, Sultan Haji yang berkomplot dengan Kompeni Belanda. Kepala sang sufi itu dihargai 1.000 Rijksdaalders (koin Kompeni Belanda) dalam keadaan hidup maupun mati.

Tubuhnya cukup tua. Selama hampir dua tahun dia keluar masuk hutan, mendaki pegunungan, dan mengarungi sungai, dan bersembunyi di berbagai daerah. Sebuah usaha untuk menghindari kejaran pasukan Belanda di bawah pimpinan Letnan Johan Ruijs van's Gravenhage dan Sersan Johannes Maurits van Happel.

Catatan Residen Priangan menyebutkan dia memiliki 5.000 pengikut yang terjun dalam peperangan itu. Tentu itu belum termasuk para santrinya di berbagai daerah yang mendukungnya namun tidak terjun berperang secara aktif. Para simpatisan inilah yang berjuang menghadang penangkapan Syekh Yusuf. Mereka yang akhirnya mati dipenggal oleh para bupati di daerah masing-masing.

Pada paruh pertama bulan Desember 1683, Syekh Yusuf tertangkap. Catatan Raja Gowa menyebutkan bahwa dia ditangkap di sebuah sungai yang disebut Segaraanakan. Catatan Belanda menyebutkan penangkapan ini terjadi di Sungai Citanduy di Banjar. Ribuan pengikut yang berusaha membantunya menghambat tentara Belanda di Cikondang telah dibunuh.

Pada 23 Januari 1684, sisa-sisa pengikutnya yang berasal dari suku Melayu, Makassar, Bugis, dikembalikan ke daerahnya masing-masing. Sedangkan sang sufi di bawa ke Batavia bersama dengan pengikut inti-nya yang berjumlah 12 santri, dan 37 wanita dan anak perempuan.

12 September 1684, Kompeni Belanda memutuskan membawanya ke Sri Langka (Ceylon) karena orang-orang Batavia sangat memuja sang sufi. Mulai 9 Januari 1690, berkali-kali utusan dari Pangeran Kerajaan Gowa berusaha untuk membebaskannya. Ketakutan akan pengaruh yang masih besar di Sri Langka dari wali besar itu, pada 7 Juli 1693, Syekh Yusuf dibuang kembali di Tanjung Harapan (Cape Town) Afrika Selatan. Dalam catatan Raja Gowa tertulis bahwa Syekh Yusuf wafat pada Jumat, 22 Zulkaidah 1110, 22 Mei 1699.

Kematian tidak menyurutkan kekaguman pada Sufi ini. Setiap tahun keturunan dari orang-orang Nusantara yang dibuang di Afrika Selatan berziarah ke makamnya di pertanian Zandvliet, Tanjung Harapan. Pada 5 April 1705, atas permintaan Raja Gowa, jasad suci itu dipindahkan ke kampung Lakiyung di Gowa.

Dalam *Syekh Yusuf Makasar: Riwayat Hidup, Karya dan Ajarannya*, Tudjimah keliru menyebutkan tahun ini dengan 1795. Namun, makamnya yang berada di Tanjung Harapan tetap dimuliakan dan diziarahi oleh orang-orang hingga hari ini.

***

Atas perjuangannya itu, Syekh Yusuf ditetapkan sebagai pahlawan Indonesia. Namun justru penetapan itulah yang menyempitkan perjalanan panjangnya sebagai santri, sufi, selain dari pejuang politik. Seakan nama pahlawan memberikan gambaran yang identik satu sama lain. Pahlawan adalah para pejuang yang mengangkat senjata melawan

Kompeni Belanda, padahal perjalanan pengembaraan menemukan diri sebagai pejuang para pahlawan berbeda satu dengan yang lain.

Syekh Yusuf tetaplah seorang sufi. Sebuah manuskrip berkode "Or. 7025" yang tersimpan di Perpustakaan Universitas Leiden Belanda mengabadikan banyak karyanya, yang disebut-sebut mencapai 25 itu. Karya-karya yang tampaknya belum pernah secara serius dikaji. Kitab-kitab yang dia tulis ada di sana. Semuanya adalah penjabaran dari ajaran sufi yang dia pelajari. Terdapat di antaranya adalah *Syarah Futuhat al-Makkiyah Syaikhul Akbar*, Muhyiddin Ibnu Arabi, dari gurunya Syekh Ibrahim al-Kurani;

Dalam *Tajul Asrar fi Tahqiq Masyrabil Arifin* (Mahkota Rahasia dalam Penemuan Hakikat Tempat Minum Para Arif) Syekh Yusuf mengurai hadis Nabi saw:

أفضل إيمان المرء أن يعلم أن الله معه حيث كان

"Keimanan seorang hamba yang paling utama adalah (iman yang menjadikan) dia mengetahui bahwa sungguh Allah selalu bersamanya di manapun dia berada."

Kebersamaan Allah itu bersifat menyeluruh (bil-kulli). Kebersamaan itu seperti kebersamaan ruh dengan dengan jasad.

Pada artikel setelah ini kita akan membahas lebih panjang beberapa karya dari Syekh Yusuf ini.

Kembali kepada pertanyaan di atas, jadi setelah mengetahui perjalanan hidupnya, mengapa Syekh Yusuf memilih untuk mengangkat senjata?

Mungkin jawabannya dapat kita samar-samar kenali dari keluhan catatan residen Priangan:

"Zoo werd na een jaar van ontbering, inspanning en strijd het doel bereikt, eene oplaaiing van het Mohammedaansch fanatisme te voorkomen, en wel vooral door de toewijding en den tact van den verdienstelijken Johan Maurits van Happel. In ballingschap aan de Kaap overleden, wordt Sheik Joesoef nog ten huidigen dage als een heilig man vereerd door de Slamajers, afstammelingen der Compagniesbandieten van Maleisch ras; zijn graf trekt op gezette tijden scharen bedevaartgangers — Van Iiappel's zerk ligt vergeten op Tanahabang,"

"Jadi, setelah satu tahun kesulitan, usaha dan perjuangan, tujuan untuk mencegah kerusuhan fanatisme Mohammedanisme telah tercapai. Ini terutama karena jasa, dedikasi dan kebijaksanaan Johan Maurits van Happel. Syekh Yusuf meninggal di pengasingan di Cape Town, dan sampai hari ini dihormati sebagai orang suci yang oleh para Slamajers, yaitu keturunan orang-orang Melayu di sana; mereka berkumpul secara teratur di makamnya–sedangkan makam Van Happel di Tanahabang dilupakan."

Atau tidak? Hamka dalam *Dari Perbendaharaan Lama* mencatat bahwa masyarakat di tanah kelahiran Syekh Yusuf mengenang beliau dengan sederhana. Tuanta Samalaka. Tuan kami yang penuh berkah. Itulah yang dicari para peziarah. Berkah seorang wali bernama Syaikh Yusuf Abul Mahasin Tajul Khalwati al-Makassari al-Bantani asy-Syafi'i.

Syaikh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (2): Tajul Asrar fi Tahqiq Masyrabil Arifin

> François Valentijn (17 April 1666–1727), seorang misionaris dari Belanda, pada 1705 mencatat sebuah memoar. Dia pergi ke makam Syaikh Yusuf di Tanjung Harapan, Afrika Selatan, dan melihat makam itu begitu indah dihiasi dengan kaligrafi dan batu-batu. Makam itu terus dikunjungi hingga hari ini. Sejarah mencatat "kekalahan" sang sufi sebagai saksi akan kekeramatan dari masa ke masa.

"Syekh Yusuf al-Makassari utamanya dikenal sebagai sufi," tulis Azra (2006) dalam *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Namun, pada umumnya kata ini hanya berhenti di sana. Masyarakat kita tidak mengenal ajaran seperti apa yang ditebarkan sang sufi.

Hal ini mungkin bisa dipahami karena karya-karyanya, yang kesemuanya ditulis dalam bahasa Arab, belum ada yang diterbitkan. Fragmen-fragmen dari karya-karyanya diterjemahkan dalam Tudjimah (1987) *Syekh Yusuf Makasar: Riwayat Hidup, Karya dan Ajarannya*. Namun penerjemahan atas fragmen itu tidak ditulis dengan baik, bahasa penerjemahannya tidak luwes dan kekeliruan pemaknaan dapat kita temukan di sana-sini.

Sebagian lain dari tulisannya diterjemahkan oleh Mustapha Keraan dan Muhammed Haron (2008) dalam *Selected Sufi texts of Shaykh Yusuf: Translations and Commentaries*. Namun seperti dapat dibaca, tulisan itu dalam bahasa Inggris. Ditambah lagi, bahwa terjemahan ini hanya mencakup sebagian kecil dari karya Syekh Yusuf.

Seri tulisan ini masih jauh dari usaha untuk menerjemahkan semua karya Syekh Yusuf. Ini adalah usaha untuk melengkapi uraian pengenalan dari seorang tokoh yang memimpin ribuan orang, mengobarkan semangat mereka, untuk melawan kekuasaan "Kompeni" Belanda. Usaha mengulas sebagian kecil dari peninggalannya. Usaha mengenal bagaimana keyakinan seorang sufi yang hidup di abad ke-17.

Ketika C. Snouck Hurgronje meninggal pada 1936, ia mewariskan banyak koleksi manuskrip ke Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda. Di antaranya adalah sebuah manuskrip berkode Or. 7025. Snouck Hurgronje mengetahui betul betapa pentingnya manuskrip dalam bahasa Arab ini. Dia telah memberikan catatan-catatan tambahan dalam manuskrip ini.

Manuskrip ini berisi sepuluh naskah yang pada penulisannya dinisbahkan kepada Syekh Yusuf Abul Mahasin Tajul Khalwati al-Makassari al-Bantani asy-Syafi'i. Kemungkinan besar ini adalah salinan naskah dari para muridnya di Nusantara. Hamka dalam *Perbendaharaan Lama* mengisahkan bahwa Syekh Yusuf masih menjalin hubungan dengan para muridnya yang berada di Nusantara, utama di Makassar dan Banten. Beliau juga mengirimkan naskah-naskah ajaran tasawuf yang beliau tulis kepada mereka melalui para haji yang singgah ketika beliau berada di Ceylon (Sri Lanka).

Ada kemungkinan besar manuskrip ini adalah salinan milik murid Syekh Yusuf yang ada di Banten. Bahasa Jawa menempati posisi penting di Kesultanan Banten baik untuk bahasa poplitik kekuasaan maupun sosial kemasyarakatan. Pada halaman 53 r. terdapat sebuah doa yang disebutkan berasal dari Syekh Mulla Ibrahim (al-Kurani?) yang diberikan makna terjemah ala "jenggotan" pesantren.

Bahasa yang digunakan adalah bahasa Jawa. Misalnya kata "ij'al" yang diberi makna "dadékaken" dan kata "lihajatina" dengan "ing sekéhé hajat kita". Meskipun penelitian tentang perkembangan pemaknaan pegon di pesantren masih belum dilakukan, kita bisa berkata bahwa manuskrip ini tidak berasal dari awal abad ke-20. Dengan melihat gaya pemaknaan yang mana belum ada penggunaan rumus penanda gramatika Arab yang muncul pada awal abad itu. Voorhoeve memperkirakan naskah ini berasal dari awal abad ke-19. Hal ini mungkin, meskipun kita tidak tahu landasan yang digunakan Voorhoeve.

Naskah pertama dalam manuskrip ini adalah *Tajul Asrar fi Tahqiq Masyrabil Arifin* (Mahkota Rahasia dalam Penemuan Oase Para Arif). Dia terletak pada folio 1-9 pada manuskrip kita. Pada halaman pertama, lembaran naskah ini telah robek separuh. Pada bagian mana kita masih mengenali penulisnya yang disebut sebagai Abil Mahasin Syekh al-Hajj Yusuf at-Taj.

Kitab ini beliau tulis atas permintaan sebagian murid dan sahabat dekatnya. Mereka memohon beliau menjelaskan kitab *al-Futuhat ar-Rabbaniyyah wal Asrar al-Ilahiyyah*. Jawaban atas permintaan ini diikuti dengan rasa rendah hati. Beliau mengaku belum "maqam"nya menjelaskan ilmu ini. Beliau merasa bukan ahli penulisan kitab. Dan itu semua, lanjut Beliau, karena masih sedikit ilmu dan terbatas pemahaman.

Kitab dimulai dengan menjelaskan apa makna dari beberapa firman Allah Swt. terkait dan "ma'iyyah" (sifat kebersamaan) dan "ihathah" (sifat meliputi). Dalam penggalan surah al-Hadid ayat 4, Allah berfirman:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ

"Dan Dia (Allah) selalu bersama kalian di mana saja kalian berada".

Maiyyah Allah ini seperti kebersamaan antara ruh dan tubuh. Bukan seperti kebersamaan antara satu barang dengan barang lainnya. Misalnya "saya bersama Anda" atau "buku *Islam Yang Saya Kenal* karya Prof. Dr Quraish Shihab selalu bersama saya dalam perjalanan dua hari terakhir".

Para ahli tafsir terbagi dalam tiga cabang mengenai pemaknaan "maiyyah" ini. Golongan pertama menyebutkan

bahwa kebersamaan Allah melalui ilmu (misalnya, *Tafsir Jalalain*). Golongan kedua misalnya, menambahkan bahwa hal ini terjadi melalui ilmu dan *qudrah*. Dan yang terakhir adalah mereka yang menetapkan bahwa Allah "bersama" hambanya dengan "Zat"-Nya (seperti Ibnu Ajibah) atau "Wujud". Dalam hal ini Syekh Yusuf masuk ke dalam golongan ketiga.

Selanjutnya mengenai "ihathah" seperti dalam penggalan surah an-Nisa' ayat 126:

وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا.

"Dan Allah meliputi segala sesuatu."

Syaikh Yusuf menjelaskan bahwa "peliputan" ini bersifat menyeluruh seperti keadaan peliputan yang disifati (maushuf) oleh sifat-sifatnya (*aushaf*). Bukan seperti peliputan (pelingkupan) satu hal dengan hal lain. Misalnya "salju tebal melingkupi Gunung Jayawijaya" artinya menutupinya.

Syekh Yusuf terus menjelaskan bahwa meskipun kebersamaan dan peliputan Ilahi bersifat sempurna dan terkadang hampir tidak dapat dibedakan, seorang hamba tetaplah hamba meskipun dia "naik" menuju Allah dan fana' lalu abadi di dalam-Nya, serta disifati dengan sebagian sifat-sifat-Nya. Begitu pula Tuhan tetaplah Tuhan, meskipun Dia "menurun" dan menjadi "tampak" dalam hamba, serta disifati dengan sebagian sifat hamba-Nya. Syekh Yusuf memperingatkan bahwa seseorang hendaknya tidak melampaui dan berlebih-lebihan (*ghalath*) pada batasan ini, atau ia akan masuk ke dalam api neraka.

Perlu diingat bahwa *maiyyah* dan *ihathah* yang demikian ini mengikuti sifat Allah sebagai "Yang Awal-Yang Akhir, Yang

Lahir-Yang Batin". Dan keduanya hanya bisa ditetapkan dari sisi Allah kepada hamba-Nya, bukan sebaliknya.

Dan Syekh Yusuf mewanti-wanti, pemahaman ini tidak akan menghasilkan kebaikan kecuali pada mereka yang mengikuti zahir Syariah. Menurutnya, telah banyak orang terpeleset di sini. Di abad ke-17, petunjuk ini telah muncul. Hal ini penting karena kita akan melihat beberapa penafsir yang terpeleset sehingga meninggalkan ibadah.

Namun, di masa sekarang mereka yang beribadah cukup banyak yang meninggalkan pemahaman hakikat Allah. Suatu ujung lain yang juga diwanti-wanti oleh Syekh Yusuf. Mengutip pendapat mereka yang telah mengenal Allah (*arif bilah*) "Syariat tanpa Hakikat adalah sia-sia, dan Hakikat tanpa Syariat adalah kegagalan". Wallahu a'lam.

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (3): Zubdatul Asrar fi Tahqiq Ba'dh Masyrabil Akhyar

Simbolisme "oase" atau tempat minum digunakan Syekh Yusuf lagi dalam karya kedua dalam manuskrip Or. 7025. Beliau menamakan karyanya dengan Zubdatul Asrar Fi Tahqiq Ba'dh Masyrabil Akhyar (Rahasia Pokok Dalam Penemuan Sebagian Oase Para Terpilih). Karya ini berada pada f. 10v.-33r.

Kita diajak pada permulaannya untuk menyaksikan bahwa Syekh Yusuf memiliki dasar-dasar keyakinan Islam, ahlussunnah wal jama'ah. Beliau meyakini apa-apa yang kita kenal sebagai rukun iman. Beliau juga meyakini hal-hal yang biasa disebutkan dalam tradisi talqin mayit; Allah Rabbku, Muhammad nabiku, Islam agamaku, Kakbah kiblatku, Al-Qur'an imamku, dan semua muslim saudaraku. Dan beliau menyebutkan banyak sifat-sifat Allah sebagai mana dalam Al-Quran. Ada apa gerangan?

Ini mungkin dikaitkan dengan "fitnah" yang menimpa para pengikut wujudiah yang beliau dengar. Kita bisa mengingat bahwa Syekh Abdurrauf as-Singkili, yang semasa dengan Syekh Yusuf, meminta penjelasan akan kitab *Tuhfatul Mursalah Ilan Nabi* kepada guru mereka, Syaikh Ibrahim al-Kurani. Penjelasan yang penting guna mendudukkan masalah keyakinan wujudiah yang pada masa yang tidak jauh, oleh Syekh Nuruddin ar-Raniri ditolak keras. Syekh Yusuf sangat mungkin mengetahui kondisi gonjang-ganjing mengenai akidah ini. Beliau hendak berkata bahwa saya adalah seorang muslim seperti kalian yang menolak dan memperdebatkan paham tasawuf kami.

Kitab menyebutkan dalil-dalil akan hakikat keyakinan *ihathah* dan *maiyyah* yang telah kita jelaskan sebelumnya. Bahwa keyakinan tersebut harus ada karena ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang menuturkan bahwa Allah selalu bersama hambanya di mana saja dan bahwa tidak terjadi pembicaraan rahasia antara tiga orang kecuali Allah Yang Keempat.

Syekh Yusuf berkata, "Keyakinan Ahlussunah wal Jama'ah Allah itu Wujud Mutlak…"

Pembahasan mengenai "wujud" inilah yang menjadi tema utama kitab. Syekh Yusuf menarasikan bagaimana keyakinan mengenai Wujud ini didapatkan dari zikir atas "Laa ilaaha illallah", "tidak ada tuhan kecuali Tuhan". Makna kalimat ini mengantarkan kita pada keyakinan bahwa "tidak ada yang disembah, yang dicari, yang dituju, yang dikehendaki, yang dicintai, yang dihasrati, yang bertindak, yang wujud secara

hakikat kecuali Allah, segala sesuatu selain-Nya semata-mata hanyalah bayangan (z*dillu*) bagi Allah".

Hal ini demikian karena segala sesuatu yang menjadi ada disebabkan selainnya, maka wujudnya adalah milik selainnya (yang menjadi sumber wujud), bukan miliknya sendiri. Oleh sebab itu, maka segala sesuatu selain Allah itu pada hakikatnya tidak memiliki wujud, dia hanyalah manifestasi dari Allah. Dengan kata lain, dia diberikan wujud dari Pemilik Wujud yaitu Allah Swt.

Pandangan bahwa Tuhan Maha Mutlak dan wujud makhluk bersumber dari-Nya mengantarkan pada kesucian makhluk (karena berasal dari-Nya), namun bukan bersifat ketuhanan (*divine*). Hal ini penting ditegaskan untuk beberapa alasan. *Pertama*, ini menolak mereka, termasuk di antaranya para pemikir Muslim yang terpengaruh, bahwa keyakinan ini, yang di masyarakat Nusantara utamanya mengikuti mazhab Martabat Tujuh, bersifat monistik dan panteistik.

Kedua, sebagaimana selalu ditekankan oleh Seyyed Hossein Nasr, bahwa pandangan ini akan mengantarkan pada relasi agama dan alam yang mana sudah sangat pudar pada masyarakat modern. Alam ini adalah manifestasi (*tajalli*) dari Allah sehingga harus dihormati, dijaga, dicintai karena ia dikaitkan kepada sang "Sumber".

Kembali kepada kitab *Zubdat*, Syekh Yusuf menerangkan bahwa zikir-zikir yang beliau ajarkan bersumber dari Al-Qur'an. Nampaknya ini juga merupakan cerminan masyarakat yang berdebat keras mengenai lafal-lafal zikir dalam tradisi tarekat beliau. Di atas telah dibahas mengenai *laailaaha illallah*.

Selain itu, zikir yang beliau ajarkan adalah "Allah-Allah" yang ditetapkan melalui surah al-An'am ayat 91: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ, dan "Huwa-Huwa" yang merupakan keyakinan bahwa Dia adalah yang menjadi rahasia dari segala sesuatu yang ada alam realitas eksternal di dunia ini. Sebagaimana dalam surah al-Ikhlash, katakanlah "Dia-Dia". Ketiga jenis zikir ini memiliki tahapan. *Laailaaha illallah* merupakan zikir lisan. Allah-Allah merupakan zikir hati. Sedangkan Huwa-Huwa merupakan zikir "sirr".

Syaikh al-Jurjani menjelasakan dalam at-Ta'rifat bahwa "sirr" adalah bagian halus yang berada di dalam hati, sebagaimana ruh berada di dalam jasad. Ia berfungsi sebagai tempat terjadinya *musyahadah* (penyaksian akan hakikat Allah). Sebagaimana ruh sebagai tempat tejadinya *mahabbah*, dan hati sebagai tempat terjadinya *ma'rifah* (pengenalan Allah).

Selanjutnya Syaik Yusuf menjelaskan tentang kewajiban seorang hamba untuk selalu mendekat (*muraqabah*) kepada Allah. Hal ini demikian, menurut Syaikh Yusuf, karena sesuai dengan hadis Nabi saw. untuk menyembah Allah dalam kesadaran bahwa engkau melihat-Nya, apabila engkau tidak melihat-Nya maka sadarilah bahwa Dia melihatmu. Hadis ini penting untuk menyadarkan bahwa kita selalu dalam realitas spiritual yang jauh dari-Nya. Kita selalu dalam kondisi berjuang untuk mendekat dan terus-mendekat. Hasil dari kesadaran ini adalah kesadaran lain akan kerendahan diri kita dihadapan-Nya, dan rasa rendah hati dihadapan sesama hamba Tuhan lainnya.

Inilah yang dimaksud oleh Syekh Yusuf bahwa seorang harus selalu memberikan sangkaan baik kepada manusia dalam hal perubahan spiritualitas mereka. Hal ini demikian karena ia dikaitkan dengan hakikatnya sebagai ciptaan Tuhan. Tuhan bersifat, selain absolut, juga tak terbatas (*infinite*). Ketidakterbatasan ini mencakup semua kemungkinan bisa terjadi yang dapat menimpa siapa saja di antara makhluk-Nya. Dia Maha Mungkin. Termasuk mungkin menjadikan seorang yang seumur hidupnya secara lahiriah terkungkung dalam kubangan dosa untuk bertobat.

Apalagi dengan mempertimbangkan sifat rahman dan rahim Tuhan yang mendahului sifat-sifat lainnya dan mencakup segala hal. Ciptaan ini adalah wujud dari kasih dan sayang Tuhan. Dalam bahasa para sufi, *nafasurrahman* (hembusan kasih dan sayang) yang muncul ketika penciptaan di zaman azali ketika Tuhan mengucap "kun" lah yang menjadikan seluruh makhluk wujud. Artinya, dalam konteks sosial, kasih sayang Tuhan tidak terbatas, termasuk kepada mereka yang bukan Muslim.

Dosa-dosa seseorang adalah satu hal yang rahmat Tuhan melingkupinya. Sebagaimana firman Tuhan "sesungguhnya rahmat-Ku mencakup segala sesuatu". Jadi mereka yang kembali kepada-Nya maka dia seperti sabda Nabi saw. "Siapa saja yang bertaubat dari dosa-dosanya, maka dia seperti orang yang tanpa dosa". Artinya dia kembali suci. Hal ini dijamin dalam Al-Qur'an bahwa Allah mencintai mereka yang terus -menerus bertaubat dan terus-menerus mensucikan diri.

Syekh Yusuf menerangkan bahwa kata "at-Tawwab", adalah bentuk *mubalaghah* dari at-Taib, yang menunjukkan bahwa seseorang berulang kali bertaubat. Dapat dipahami bahwa, seorang yang at-tawwab adalah seseorang yang banyak melakukan dosa dan terus-menerus melakukan taubat karena banyaknya dosa itu. Pada akhirnya, berprasangka baik kepada manusia, menurut Syaikh Yusuf, adalah manifestasi dari berprasangka baik kepada Allah Swt.

Akhirnya kita dapat melihat bahwa kitab ini utamanya adalah nasihat Syekh Yusuf kepada muridnya tentang kondisi zamannya. Zaman telah berubah dan keyakinan-keyakinan para sufi ditentang dengan berlebihan. Melihat semua ini, beliau mengutip satu dalil dari hadis Nabi saw bahwa ketika engkau melihat hawa nafsu diikuti dan setiap orang yang memiliki pendapat mengikuti pendapatnya sendiri secara bebas (tanpa mempertimbangkan otoritas, agama, dampak sosial), maka yang utama bagimu adalah menasihati dirimu sendiri; tinggalkan urusan orang banyak yang demikian kondisinya.

Kata Syaikh Yusuf, "Semua hal ini telah terjadi di zaman kita, maka berhati-hatilah." Dalam kondisi seperti ini, maka lebih baik berpegangan pada ayat ini: "maka barangsiapa mau maka imanlah (kepada ajaran kami), dan barangsiapa mau maka silahkan ingkari (ajaran kami)."

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (4): Kitab Sirrul Asrar, Panduan Berhubungan dengan Allah

Bagaimana jika ajaran Al-Qur'an secara lahiriah bertentangan dengan penemuan akal? Atau antara ajaran satu dengan yang lainnya? Apa yang seorang muslim lakukan? Pembiaran akan dua ajaran yang dinilai mustahil terjadi bersamaan tentu akan menjadi semacam kotoran bagi jiwa. Kotoran pada jiwa ini perlu dibersihkan. Dan tugas ini umumnya dilakukan para sufi. Demikian pula yang dilakukan oleh Syekh Yusuf dalam sebuah kitab berjudul *Sirrul Asrar* (Puncak Rahasia).

Dalam karya ketiga ini Syaikh Yusuf lagi dan lagi memberikan petunjuk tahapan-tahapan yang perlu dilalui seorang penempuh jalan ilahi (*salik*) ketika menyucikan jiwa. Karya ini menjadi naskah ketiga dari manuscript Or. 7025. Ia terletak pada f. 34v. – 52.v.

Judul kitab, *Sirrul Asrar*, menggambarkan apa yang hanya diketahui oleh Allah dalam martabat *Ahadiyah*.

Dalam tradisi "martabat tujuh" di Nusantara, yang mana pengaruh utamanya hadir dari karya Muhammad Fadhlullah al-Burhanfuri, *Ahadiyah* adalah martabat pertama yang mana hanya Allah tanpa ada sesuatu pun bersama-Nya. Martabat ini disebut sebagai martabat non-determinasi (*laa ta'ayyun*). *Sirrul asrar* dilandaskan pada ayat "pada sisi-Nya kunci-kunci alam ghaib yang tidak ada yang tahu kecuali Dia".

Karya ini merupakan panduan didaktis bagi para penempuh jalan ilahi. Syekh Yusuf mewanti-wanti bahwa hendaknya seorang salik meyakini doktrin Al-Qur'an yang ia terima secara harfiah. Meskipun doktrin itu mencipta pertentangan antara doktrin atau dengan penemuan akal.

Ambil sebagai misal doktrin yang tentang "Allah selalu bersama hamba-Nya di mana saja berada" dan "Allah melingkupi segala sesuatu". Seorang barangkali akan bertanya "Bagaimana Allah bersama hamba-Nya?"

Ada kontradiksi yang akan terjadi. Allah tidak dibatasi ruang. Sebaliknya hamba-Nya dibatasi dengan ruang. Bagaimana terjadi yang tak terbatas oleh ruang bersama dengan yang terbatas oleh ruang? Bila Allah bersama makhluk itu berarti Allah menjadi terbatas dan sama dengan makhluk. Kami berlindung dari keyakinan itu. Namun bila manusia yang menuju Allah dan bersama-Nya, berarti manusia menjadi tidak terbatas sehingga dia sama dengan Allah. Kami juga berlindung dari keyakinan itu. Lalu bagaimana?

Dalam hal ini, Syekh Yusuf menjawab bahwa keyakinan bahwa Allah itu tidak terbatas ruang adalah benar. Namun demikian, keyakinan bahwa *maiyyah* itu juga merupakan doktrin agama. Relasi kedua doktrin ini tidak dapat dijelaskan

melalui penemuan akal semata. Seorang pada tahapan awal harus meyakini keduanya berlandaskan informasi dari wahyu.

Lalu Syekh Yusuf berkata, "Kami akan berikan metafora atas hal ini supaya mendekatkan pemahaman." Kebersamaan dan peliputan Tuhan kepada kita hanya terjadi seperti suatu yang disifati dengan sifat-sifatnya, bukan seperti kebersamaan satu benda dengan benda lainnya. Ini tidak terlalu sulit, meskipun sama sekali bukan berarti mudah.

Kita meyakini bahwa sifat dari materi adalah menempati ruang. "Materi" dan "menempati ruang" bisa kita kategorikan menjadi dua hal hanya pada tataran konsepsi akal. Namun, pada realitas eksternal, "materi" dan "menempati ruang" tidaklah terpisahkan dan tidak bisa dianggap sebagai dua hal. Pembahasan panjang mengenai hal ini dapat ditemukan pada pembahasan mengenai "wujud". Tuhan adalah pemilik semua "wujud", maka sebab itu semua yang tampak memiliki wujud bersumber dari Tuhan. "Sifat" wujud inilah yang menjadikan *maiyyah* dan *ihathah* Tuhan dengan hamba-hamba-Nya.

Syekh Yusuf berpesan bahwa lebih baik seorang yang merupakan pemula dalam perjalanan menempuh pembersihan diri untuk melakukan zikir *laa ilaha illallah* sebanyak-banyaknya. Syekh Yusuf menyebutkan sehari semalam sebanyak sepuluh ribu kali. Tujuannya adalah agar anggota tubuh seseorang, termasuk tulang-tulang dan urat-urat yang ada di tubuhnya "tercampur" dengan zikir-zikir itu.

Selanjutnya, seorang salik hendaknya berusaha memberikan makna yang hakiki akan *laa ilaha illallah* itu. *Laa ilaha* adalah negasi akan hak ketuhanan (*uluhiyyah*) pada semua kecuali Tuhan. *Illallah* bahwa Tuhan semata adalah Pemilik sifat-sifat ketuhanan itu. Salah satu tafsir akan kalimat ini adalah bahwa Allah adalah "realitas", karena apakah ketuhanan itu kecuali memiliki relitas atau wujud itu sendiri? Semua yang nampak memiliki realitas pasti mendapatkan kasih-sayang dari Allah yang memberikan realitas itu kepada kepada makhluk, melalui "kun".

Selanjutnya, seorang salik juga hendaknya meyakini bahwa segala sesuatu yang ia dengar adalah semata-mata "suara" penyucian (*tasbih*) kepada Allah Swt. Sebagaimana ditetapkan dalam Al-Qur'an surah al-Isra' ayat 44:

"Bertasbih untuk-Nya langit yang tujuh dan bumi serta semua yang ada di dalamnya. Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun."

Memang ayat ini menandaskan bahwa manusia tidak mengerti "tasbih" dari seluruh makhluk itu. Meski demikian hal itu bukan berarti kita mengabaikan wajibnya beriman bahwa seluruh makhluk bertasbih kepada-Nya. Syekh Yusuf menyebutkan bahwa tasbih makhluk ini bertasbih baik ditinjau dari ucapan atau "suara" maupun kondisi.

"Suara ombak adalah tasbihnya," kata Syekh Yusuf mengutip hadis yang dinisbahkan kepada Nabi saw. Dengan mengutip "Guru dari para guru kami", yaitu Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi, Syekh Yusuf menetapkan bahwa seluruh makhluk

memiliki ruh. Ibnu Arabi berkata, "Seorang bertasbih tidak terjadi kecuali pada mereka yang memiliki ruh."

Tidak hanya doktrin dan ajaran, kitab juga diselingi dengan kisah-kisah. Salah satunya kisah kematian ibunda sahabat Zubair, Ummu Mush'ab. Saat beliau wafat, banyak orang berkumpul menghadiri prosesi jenazahnya. Saat itu, terdengar seorang menangis (*niyahah*). Seorang sahabat, Jabbar ath-Tha'i, mengingatkan pemimpin rombongan, yaitu Ibnu Abbas.

"Wahai Abdullah tidakkah engkau dengar suara ini? Engkau di sini di tempat ini". Maksudnya adalah meminta Abdullah bin Abbas untuk melarang seorang menangis keras. Namun, sebagaimana sifat dari pelaksanaan syariah yang tidak hitam putih, Ibnu Abbas menjawab: "Diamlah Jabbar! Allahlah yang menjadikan seorang tertawa dan menangis."

Dalam kondisi tersebut, Ibnu Abbas berijtihad bahwa tangisan itu belum sampai pada tataran "ijtihad", sehingga merupakan tangisan kasih dan sayang yang tidak dilarang dalam agama.

Kemudian seorang salik hendaknya meyakini bahwa semua yang terjadi di alam realitas eksternal ini merupakan pantulan gambar (*image*) dan memiliki makna. Dan seorang harus meyakini bahwa semua yang terjadi itu baik, ditinjau dari hakikat yang bertindak (*fa'il*) yaitu Allah swt. Keburukan dilihat dari sisi manusia terjadi karena dilekatkan pada tabiat, adat, dan syariat. Hal ini dilandaskan pada ayat bahwa Allah mencipta segala sesuatu dengan sebaik-baiknya. Termasuk, Allah mencipta "keburukan" dengan tujuan kebaikan tersendiri.

Hal ini akan sulit dipahami oleh banyak manusia modern. Bagaimana Tuhan Yang Maha Baik menciptakan dunia yang ada "iblis" buruk di dalamnya? Dalam Islam, Tuhan memiliki sifat baik absolut dan oleh karenanya segala makhluknya, yang mengalami proses penciptaan dan -dari satu sisi- merupakan wujud dari keterpisahan dengan-Nya, memiliki baik relatif. Dalam bahasa lain, merupakan hal yang mungkin bagi semua makhluk untuk baik dan buruk. Jika tidak demikian maka akan terjadi inkonsistensi dimana makhluk menjadi Tuhan karena disifati dengan baik absolut.

Ajaran-ajaran ini merupakan petunjuk Syaikh Yusuf kepada para muridnya pada abad ke-17. Ajaran terlihat begitu sulit dilakukan di masa kini. Entah karena alasan keterbatasan waktu (bagi 10.000 laa ilaha illallah dalam sehari?) atau karena proses kerusakan *'aql* dan kejatuhan manusia modern dari keyakinan otoritas wahyu dan ilham. Wallahu a'lam.

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (5): Qurratul 'Ain

Tarekat Syekh Yusuf dapat dikenali melalui namanya, Khalwatiyah. Namun, bagaimana dengan mazhab fikihnya? Atau dengan pertanyaan mengenai dia Sunni atau Sufi?

Jawaban atas pertanyaan di atas dapat dilihat dalam karya ini saat beliau menyebut nama beliau dengan as-Syafi'i dan al-Asy'ari, pengikut mazhab fikih Imam Syai'i dan mazhab teologi Sunni Asy'ariyah.

Ia terletak di halaman 53 v. hingga 74 v. dari manuskrip Or. 7025. Judul nama Syekh Yusuf terdapat pada pembukaan kitab. Kitab berjudul *Qurratul 'Ain* (Penyejuk Mata) mengingatkan kita pada doa yang terdapat pada surah al-Furqan ayat 74:

"Wahai Tuhan kami karuniakan kepada kami istri dan keturunan yang menjadi penyejuk mata kami." Artinya, Jadikanlah mereka orang-orang yang saleh lagi taat sehingga

itu menggemberikan kami. Sungguh sedih apabila seorang melihat keluarga dekatnya menjadi pelaku kejahatan dan kemaksiatan.

Karya ini ditulis sebagai jawaban atas permintaan sebagian sahabat beliau. Mereka bertanya mengenai suatu yang masih samar. Permintaan seperti ini sering terjadi pada banyak kitab ulama di Nusantara. Dan para ulama yang dimintai demikian, seringkali tidak dapat menolak karena mereka yang meminta butuh penjelasan, butuh penerang jalan agar tidak keliru arah.

Demikian pula Syekh Yusuf, merasa wajib memenuhi permohonan sahabat beliau. Meskipun demikian dengan kerendahhatian yang luar biasa beliau merasa bukan ahli untuk menjelaskan masalah ini, juga bukan ahli mengarang kitab. Namun kitab ini lahir karena pertolongan Allah Swt.

Tampaknya pertanyaan itu begitu penting dan sukar. Syekh Yusuf hingga menjelaskan bahwa sebelum mengambil keputusan untuk mengarang kitab yang disebutnya sangat ringkas, beliau shalat istikharah, memohon petunjuk agar diberikan pilihan terbaik, berkali-kali. Dalam banyak hal salat istikharah untuk menulis kitab diberikan dalam kondisi yang memang genting. Kita bisa menyebutkan bagaimana Kiai Sholeh Darat dari Semarang juga melakukan shalat istikharah berkali-kali untuk mengambil keputusan apakah tafsir beliau akan dicetak dan disebarkan terlebih dahulu atau menunggu hingga karya ini selesai.

Pada umumnya para ulama tidak menyebarkan karya kecuali telah selesai. Tafsir tidak dicetak dan disebarkan sebelum khatam 30 juz. Namun istikharah Kiai Sholeh

berkata lain. Beliau diberi isyarah bahwa lebih baik untuk segera menyebarkan karya tersebut.

Syekh Yusuf akhirnya menyusun karya ini setelah istikharah yang berkali-kali itu. Dalam permualaan kitab, Syekh Yusuf menekankan keterkaitan zikir lisan berupa kalimat thayyibah dengan zikir akan alam kauniyah, berupa permenungan. Zikir semacam ini memperluas horison kita. Bahwa zikir tidak hanya mengucap dengan lisan, yang memang sangat penting itu. Namun zikir juga mencakup segala tindakan yang bisa mengantarkan pada kesadaran akan kehadiran al-Haq. Oleh sebab itu, kata Syekh Ibnu Athaillah, bahwa hakim adalah *zakir* (orang yang berzikir), ahli fiqih adala *zakir*, bahkan penyair adalah *zakir*.

Syekh Yusuf kemudian mengingatkan akan pentingnya kesempurnaan dalam amal dan permenungan atau keyakinan. Dalam bahasa lain, pentingnya keseimbangan antara syariat dan hakikat. Bila engkau ingin, keseimbangan antara lahir dan batin agama Islam. Syekh Yusuf mengutip ucapan para arif:

من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن تفقه وتصوف فقد تحقق

Siapa yang memahami ilmu syariah (fikih) namun tidak memahami ilmu hakikat (tasawuf) maka dia fasik; siapa yang memahami ilmu hakikat namun tidak memahami ilmu syariah maka dia zindik; namun siapa yang memahami ilmu syariah dan ilmu hakikat maka dia telah menjadi sempurna dalam keyakinannya.

Hal ini menjadi demikian penting pada sufi yang sering dinilai sebagai "spekulatif". Dalam bahasa lebih kasar, tidak berdasarkan ajaran Al-Qur'an atau sendi-sendi syariah lainnya. Namun Syekh Yusuf menolak hal ini. Dengan mengutip Sulthanul Awliya' Junaidi al-Baghdadi, Syaikh Yusuf menetapkan, "Jalan Tasawuf kami diikatkan pada al-Kitab (Al-Qur'an) dan Tradisi Nabi saw."

Agama Islam datang untuk mendidik manusia. Manusia terdiri dari ruh dan jasad. Tidak disebut manusia jika hanya terdiri dari satu. Kesempurnaan pendidikan Islam ditujukan kepada dua hal ini. Syariah (lebih spesifik fikih) mendidik lebih banyak tentang aspek "jasad" manusia, sedangkan hakikat mendidik utamanya aspek rohani manusia. Syariah adalah aspek lahir bagi hakikat. Sedangkan hakikat adalah aspek batin bagi syariah. Oleh sebab itu, *Insan Kamil* adalah yang mampu menyempurnakan kedua aspek dalam dirinya.

Keseimbangan, yang maknanya dekat sekali dengan keadilan, menjadi kata kunci dalam kehidupan yang membahagiakan. Usaha untuk meraih keseimbangan harus dilakukan pada seluruh sendi kehidupan, termasuk kehidupan rohani seseorang. Syekh Yusuf memberikan satu contoh yaitu pada sikap takut dan harap kepada Tuhan. Apakah seseorang harus takut atau penuh harap pada Tuhan?

Jawabannya adalah keduanya sekaligus dalam kesembangan. Sifat takut absolut bertentangan dengan ayat "janganlah engkau berputus-asa pada rahmat Tuhan". Sifat harap absolut juga bertentangan dengan ayat "tidak ada yang merasa aman dari makar (siksa) Allah kecuali kaum yang rugi". Jadi seorang hendaknya takut secara lahir dengan

melaksanakan seluruh ibadah, dan penuh harap ampunan dalam batin. Seorang hendaknya takut dalam maqam harap, dan berharap dalam maqam takut.

Keseimbangan ini akan melahirkan seorang yang bersyukur atas segala ketaatan yang Tuhan berikan, dan menjadi seorang yang penuh dosa bisa memiliki cahaya lilin harapan akan ampunan Tuhan. Dalam konteks hubungan antar manusia, keseimbangan ini melahirkan kiai-kiai yang memberikan kabar gembira akan ampunan pada umat, dan melihat penuh harap akan kebaikan seorang pendosa pun, tidak memandang para pendosa secara rendah. Dan masyarakat menangkap pesan ini dengan penuh harapan akan kasih dan sayang Tuhan, apalagi mereka yang diberi julukan buruk sebagai masyarakat.

Keseimbangan ini juga harus muncul dalam hubungan agamawan (ulama) dan pemangsa tampuk kepemimpinan (umara). Para pemimpin bertugas menciptakan kondisi masyarakat yang stabil sehingga ulama dapat menjalankan tugas mereka, yaitu mengembang ajaran agama di masyarakat.

Pada sisi lain, ulama juga harus mendidik masyarakat yang saleh, sehingga bisa menjadi anggota masyarakat yang ikut andil menjaga stabilitas. Syekh Yusuf mengutip "Pedang adalah kawan dari Al-Qur'an". Maksudnya adalah kekuasaan politik (umara) dapat menunjang tersebarnya ajaran Al-Qur'an yang disampaikan oleh ulama.

Keseimbangan selanjutnya terkait dengan keyakinan muslim pada sifat-sifat Allah. "Penyucian" (*at-tanzih*) dan "Penyamaan" (*at-tasybih*) harus berjalan bersama-sama dalam koridor keimanan kita akan sifat-sifat Allah. Allah

tidak serupa dengan makhluknya namun bukan berarti tidak bisa diberikan sifat yang sacara lahiriah sama dengan makhluk. Penyucian jangan sampai menjadikan seseorang mu'atillah, yaitu mereka yang mengingkari sifat-sifat Tuhan terutama yang dibahasakan seperti sifat-sifat manusia seperti melihat, mendengar, "tangan Allah berada di atas tangan mereka", "bukan engkau Muhammad yang melempar ketika engkau melempar, tapi adalah Allah yang melempar", dan lain sebagainya.

Namun penggunaan sifat-sifat yang sama digunakan oleh manusia untuk Allah bukan berarti Allah mutlak sama dengan makhluknya. Hal ini akan menggelincirkan seseorang menjadi mujassimah, yaitu meyakini secara harfiah sifat-sifat Allah sehingga Allah menjadi makhluk. Na'uzubillah. Keseimbangan tanzih dan tasybih inilah yang menjadi kunci keimanan yang benar mengenai sifat-sifat Allah tersebut.

Semua keseimbangan ini akan mengantarkan kita pada cara mengikuti Rasulullah saw (*ittiba'*) yang benar. *Ittiba'* yang imbang antara sisi lahiriah dan sisi batiniah Rasulullah saw. Bukan seperti *ittiba'* yang digemborkan sebagian kelompok di negeri kita sekarang yang hanya menekankan sisi lahiriah semata. Wallahu a'lam.

Syekh Yusuf al-Makassari dan Karyanya (6): Adabudz Dzikri

Syekh Ibnu Atha'illah as-Sakandari, yang termasyhur dengan karyanya *al-Hikam*, menulis sebuah kitab panduan zikir. Kitab berjudul *Miftahul Falah* menjadi wujud keyakinan sang penulis. Zikir akan Tuhan adalah pembuka pintu kebahagiaan, di dunia dan di akhirat. Namun apa itu zikir? Apakah "semata" mengucapkan kalimat-kalimat thoyyibah? Ibnu Atha'illah mengurai makna zikir sebagai berikut:

الذكر هو التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق.

Zikir adalah usaha terus-menerus menjauhkan diri dari kealpaan dan ketidakpedulian; seraya terus-menerus berusaha meraih kesadaran hati yang langgeng bersama Kebenaran.

Zikir ini bisa mengenai Allah, satu sifat di antara sifat-sifat-Nya, satu ketetapan di antara banyak ketetapan-Nya, satu tindakan di antara banyak tindakan-Nya, perumusan dalil dari semua hal di atas, dan doa.

Zikir juga bisa mengenai para nabi, rasul, dan wali Allah, atau siapa saja yang terikat dengan-Nya, atau siapa yang selalu mendekat kepada-Nya dengan satu cara, satu sebab, atau satu tindakan. Zikir bisa berupa bacaan, tuturan lisan, puisi, nyanyian, ceramah, cerita. Oleh sebab itu, ahli kalam, ahli ilmu fikih, guru, mufti, pemikir, orang yang taat mengikuti perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, semua mereka adalah *zakir* (orang yang selalu berzikir). Dengan demikian, zikir bisa dilakukan dengan lisan, anggota tubuh, dan hati.

Kitab Syekh Yusuf kali ini bertemakan zikir. Utamanya adalah zikir lisan yang merupakan zikir melalui huruf-huruf yang dirangkai. Zikir ini juga dinamai zikir lahiriah. Dalam kitabnya yang lalu, Syekh Yusuf tiga jenis zikir, yaitu *Laa ilaha illallah*, *Allah-Allah*, dan *Huwa-huwa*. *Laa ilaha illallah* memiliki makna bahwa secara hakiki tidak ada yang dituju, yang disembah, yang memiliki wujud, yang tidak membutuhkan, yang memberikan kemudharatan, maupun manfaat kecuali Allah swt. Zikir *Allah* memberikan makna bahwa hanya "Dia" yang memiliki wujud secara hakikat, dan seorang salik berusaha menghadirkan kesadaran ini dalam zikirnya. Zikir *Huwa* mengandung makna bahwa Dia adalah yang selalu hadir, bersama, dan meliputi seorang hamba. Bahwa Dia adalah Awal dan Akhir, Lahir dan Batin.

Karya cukup pendek dan terletak pada folio 75 v. hingga 78 v. menjelaskan tentang adab dalam melakukan zikir tersebut. Semuanya ada dua puluh adab. Lima dilakukan sebelum zikir. Dua belas saat zikir. Sisanya, tiga, setelah zikir.

Lima hal perlu dilakukan seseorang sebelum menjadi salik zakir:

Pertama, bertaubat atas seluruh dosa.

Kedua, berwudlu apabila hadas atau mandi apabila junub.

Ketiga, diam dari segala ucapan selain zikir.

Keempat, meminta pertolongan Allah melalui perantara seorang guru mursyid ketika dia dalam tahap permulaan salik zakir.

Kelima, seorang salik harus meyakini bahwa pertolongan seorang guru mursyid dalam perjalanan murid merupakan wujud langsung dari pertolongan Rasulullah saw.

Dua belas hal harus diperhatikan seorang zakir ketika berzikir. Pertama, duduk seperti duduk dalam shalat di tempat yang suci. Kedua, meletakkan kedua telapak tangan di kedua paha seperti seorang yang salat.

Ketiga, membersihkan, merapikan, dan menjaga keindahan tempat zikir, badan, dan pakaian. Keempat, memakai pakaian yang halal lagi indah.

Kelima, memilih tempat sepi dan lebih utama lagi sekaligus gelap. Keenam, menutup kedua mata. Penutupan kedua mata ini akan menutup penglihatan lahiriah, dan membuka penglihatan batin.

Ketujuh, membayangkan guru mursyid sedang berada di sampingnya sebagai bentuk adab dari murid ke guru.

Kedelapan, kejujuran dalam berzikir, yaitu ketersambungan antara apa yang diucapkan dengan lisan, dengan apa yang terbersit di hati. Kesembilan, ikhlas karena Allah melakukan zikir.

Kesepuluh, berzikir dengan sangat kuat dan membayangkan nama Allah tertulis dengan pena cahaya yang sangat cemerlang tanpa keruh sama sekali. Nama Allah ini seorang masukkan

ke dalam hati sanubari berkali-kali setiap satu kalimat zikir diucapkan, sehingga asma itu masuk ke dalamnya. Juga menggelengkan kepala ke kanan di awal pengucapan lalu menuju ke kiri ketika memasukkan asma ini ke hati sanubari.

Kesebelas memasukkan makna zikir yang telah dijelaskan sebelumnya ke dalam hati. Kedua belas, membayangkan menumbangkan batang pohon kecintaan kepada selain Allah dalam hatinya. Dia menumbangkannya dengan giginya dan lalu melemparkannya ke samudra ketiadaan (*bahrul adam*).

Tiga adab lainnya harus diperhatikan setelah selesai dari zikir. Pertama, diam tidak bergerak disertai dengan menghadirkan rasa khusyu' tunduk kepada Allah, menyaksikan (syuhud) akan Allah, dan merasakan hadir bersama Allah. Seraya mendekat terus-menerus kepada Allah seperti dalam zikirnya.

Kedua, terus-menerus dalam kondisi seperti di atas, menghadirkan Allah, khusyuk, tunduk, dan selalu bersama Allah, dalam seluruh kegiatan. Hal ini adalah cara yang paling cepat untuk "madhangi" (menerangi), menyucikan, membuka tabir hijab, dan memutus mata rantai godaan hawa nafsu dan setan di dalam hati.

Ketiga, menahan diri dari minum setelah zikir. Zikir yang lama seringkali menimbulkan rasa panas dan terbakar, serta kerinduan yang membara kepada Allah yang diingat dalam zikir. Justru inilah tujuan utama zikir. Minum air setelah zikir justru menghilangkan semua ini.

Syekh Yusuf berkata, "Demikianlah petunjuk yang diajarkan oleh para sufi agung, maka hendaklah seorang zakir menetapi adab-adab ini, karena hasil dari zikir umumnya akan nyata dan diperoleh setelah zikir (yang memenuhi adab-adab ini)".

BAB 3

Dialektika dalam Pembentukan Semesta Peradaban Islam Nusantara

Tembang Macapat dalam Catatan Santri

> *"Kita tidak akan pernah mengalami berjalan-jalan di Mojokuto dari ujung ke ujung tanpa mendengar seseorang menyanyikan tembang di salah satu tempat di sepanjang jalan itu."*

Begitu kesaksian Geertz dalam *Religion of Java* atas kepopuleran tembang, termasuk tembang macapat, di masyarakat Jawa.

Macapat, jenis puisi Jawa, erat dengan unsur nyanyian ini memang popular di masyarakat Jawa (yang berbahasa Jawa). Dalam beragam acara, macapat ditembangkan. Dalam *Matjapat Songs in Central and West Java*, Margaret J. Kartomi memberikan daftar beberapa acara di mana tembang macapat disenandungkan secara profesional maupun tidak.

Di antaranya, ketika seorang ibu menidurkan anaknya, maka yang dinyanyikan adalah tembang macapat. Saat selamatan atas beragam nikmat yang diterima, seperti memiliki rumah baru, hamil tujuh bulan, anak menginjak usia tujuh hari (berbarengan dengan akikah), tembang-tembang macapat yang sesuai dengan situasi dinyanyikan.

Namun itu dahulu. Sekarang, di banyak daerah kebudayaan ini luntur seiring dengan perjalanan waktu dan d. Penetrasi modernitas. Allasan yang muncul adalah karena tulisan-tulisan peneliti Barat, yang tidak memahami psikologi masyarakat yang mereka teliti, mengasosiasikan tembang-tembang ini dengan beragam ide.

Mereka, seperti Margaret J. Kartomi, melakukan *framing* wacana secara tidak *fair* dan tanpa pengetahuan yang memadahi akan pemaknaan terhadap tembang macapat tersebut di masyarakat. Hasilnya, tembang ini hanya dianggap sebagai simbolisasi dari ajaran animisme-pagan, Hindu-Budda, dan sedikit saja Islam.

Oleh sebab itu, orang melakukan asosiasi keliru (*guilt by association*). Bahwa menyanyikan macapat, seakan pengagungan terhadap dewa-dewa Hindu-Budda, atau pujian terhadap roh-roh. Di sini, perubahan bahasa Jawa yang berlangsung begitu cepat, ikut berperan terhadap pemahaman masyarakat terhadap konten tembang-tembang itu sendiri.

Macapat Santri

Orang yang membaca tembang macapat di Jawa, lalu membaca *ghazzal* Jalaluddin Rumi dari Persia akan

menemukan paralelisasi keduanya. Dalam puisi Rumi, kisah-kisah tradisi kuno Persia sebelum Islam dihidupkan dan dijalin begitu rupa dengan pengalaman mistik personal. Annemarie Schimmel dalam *Mystical Dimension of Islam* menyebutkan beberapa contoh bagaimana tradisi dari Yunani Kuno dan Kristen diberi nilai baru dalam situasi Islam di puisi-puisi Rumi.

Perujukan terhadap Sayidina Isa dan Bunda Maryam terdapat sangat banyak dalam karya-karya puisi Rumi. Perujukan yang tampaknya diperkuat dengan kondisi masyarakat Konya yang kosmopolit, hidup di dalamnya tradisi leluhur para penganut Kristen.

Pada pembukaan *Matsnawi*, Rumi juga meminjam tradisi Yunani kuno tentang kisah "Raja Midas". Rumi berkomentar:

"Kamu mungkin pernah membacanya di Kalila,

Namun bahwa inti dari cerita itulah – itulah makanan bagi jiwa."

Sikap terbuka terhadap puisi semacam ini yang juga dihidupkan di masyarakat Islam di Nusantara, termasuk Jawa. Puisi, termasuk penggambaran tokoh-tokoh masa lalu, dianggap sebagai wadah bagi ajaran Islam.

Di Jawa, kita melihat bagaimana para penyair mistik menjadikan kisah Dewa Ruci sebagai simbol yang sangat tepat untuk menunjukkan kesatuan makrokosmos dan mikrokosmos dalam pemahaman para sufi. Sesuatu yang dilandaskan pada ajaran luhur, "siapa yang mengenal dirinya maka akan mengenal Tuhannya".

Keteladanan yang ada dalam tokoh-tokoh Mahabarata dan Ramayana pun diberikan kehidupan baru. Bahwa

seorang yang hendak menjadi istri yang baik, maka tirulah Sinta. Sedangkan untuk menjadi suami yang baik maka lihatlah Rama.

Tradisi macapat ini sebagai sarana menerjemahkan Islam dalam konteks lokalitasnya dapat kita sebut sebagai macapat santri. Bukti menunjukkan bahwa teks-teks tertua yang masih bertahan dan yang ditulis dalam bentuk tembang macapat adalah panduan keagamaan Islam. Di dalamnya, dalam arti keislaman yang luas, kita dapat memasukkan semua jenis teks yang ditulis dalam tradisi tembang macapat ini. Tidak hanya kitab-kitab yang disebut suluk, yang memang secara langsung berisi bimbingan bagaimana menjalani kehidupan di dunia sebagai hamba, namun juga kitab-kitab babad, kidung, dan lakon.

Bukti "Baru"

Sebuah halaman manuskrip membuktikan bahwa tradisi menembangkan macapat benar-benar dihidupkan di kalangan santri sejak masa lalu. Sebelumnya, saya menyebutkan Serat Tuhfah, yang merupakan bukti bahwa kejeniusan santri jawa dalam menggubah kitab berbahasa Arab *Tuhfatul Mursalah* menjadi tembang macapat. Kali ini, saya menemukan bukti lain dari sebuah manuskrip dari Pesantren Sumber Anyar Tlanakan, Pamekasan, Madura.

Kitab ini berisi kajian ilmu tasawuf. Saya belum bisa mengidentifikasi kitab apa yang dikaji santri di pondok pesantren ini. Namun konten ilmu hikmah, atau tasawuf, jelas terlihat pada halaman berikut.

Tertulis di sana:

"Takdir dan tindakan manusia berjalan beriringan. Tidak bisa sebuah tindakan manusia berjalan sendiri tanpa adanya takdir Allah Swt. Dan tidak pula takdir mewujud pada tindakan hamba tanpa ikhtiar dan usaha (*kasb*) dari sisi manusia. Padahal manusia akan diberikan ganjaran atas kebaikan dan akan disiksa atas keburukan. Hal demikian karena manusia memiliki usaha. Ganjaran dan siksa bergantung pada apa yang dilakukan seorang hamba, yaitu pilihannya."

Manuskrip ini saya dapatkan dari Zainul Adzfar, salah seorang tim peneliti dari Balai Litbang Kantor Kementerian Agama Semarang yang diterjunkan ke Pondok Pesantren Sumber Anyar, Desa Larangan Tokol, Kecamatan Tlanakan, Pamekasan. Dalam usaha pelestarian itu, kitab yang ditemukan berasal dari beragam periode. Mungkin, yang tertua adalah kitab *Bahrul Lahut* yang diperkirakan salinan ini ditulis pada abad ke17-.

Manuskrip yang kita kaji ini, juga ditulis pada kertas daluwang seperti kitab *Bahrul Lahut* di atas. Manuskrip ini ditulis dalam bahasa Jawa menggunakan aksara pegon. Bahasa Jawa yang digunakan cukup tua, di dalamnya kita masih menemukan kata-kata "miwah", "kewala", dan "tan". Karakter penulisan pegon dalam manuskrip ini pun cukup tua.

Di dalamnya kita tidak menemukan simbol/rumus bagi kedudukan gramatika Arab, sesuatu yang biasa digunakan santri sejak abad ke-20. Sebagai penanda gramatika Arab, kitab masih menggunakan kata-kata "utawi" dan "iku" bukan huruf "mim" dan "kho". Dari karakter pegon ini, kemungkinan

kitab berada ditulis di rentang abad ke-18.

Yang menarik dari manuskrip ini adalah penggunaan tembang macapat untuk menjelaskan ajaran ilmu hikmah di atas. Santri yang mengaji ini sangat cerdas sehingga dia melengkapi ngaji-kitab tidak hanya dengan makna gandul dan keterangan yang dia dapat dari gurunya, namun juga dengan tembang macapat. Nampaknya, tembang ini digunakan agar ajaran tentang takdir di atas mudah diingat, mudah pula dijelaskan kepada masyarakat.

Dalam halaman manuskrip kita melihat:

Puh Sinom:
Tan wruh maqsudipun sastra
Yen karsa imam sinomi
Qudrah anyari kawula
Kang anyare ngi penggawi
Kang lawan ihtiyari
Tur nora ana labetipun
Qudrah anyar punika
Ing af'al ihtiyari
Pan kewala amuhung daddi pratandha

Bukti ini menunjukkan bahwa di pesantren di masa lalu, menembangkan macapat dihidupkan dan diberi energi baru sebagai wadah popular bagi ajaran kitab yang sedang dikaji.

Kembali kepada Geertz di atas, barangkali kita bisa membayangkan di satu saat bahwa yang Geertz dengar ketika berjalan di Mojokuto adalah tembang seorang santri yang sedang mengingat ajaran-ajaran yang dipelajarinya di pesantren. Bukan?

Ulama Jawa Pertama yang Menulis Kitab Berisi Menolak Wahabi

> *"Sejarah memberikan kita pemahaman: mengapa sebuah sikap ditunjukkan? Mengapa sebuah gelar –baik maupun buruk– dilekatkan? Dan mengapa sebuah organisasi didirikan?*

Kita diajak melihat sejarah Wahabisme di negeri ini yang mula-mula masuk melalui Sumatra Barat di awal abad 19. Sebuah gerakan zaman menggegerkan banyak negeri Islam ketika muncul di pentas dunia.

Hiruk-pikuk intelektual menembus hingga ke Nusantara. Sebuah kitab yang masih berupa tulisan tangan lahir memberi suluh. Penanda waktu dalam kitab menunjukkan 15 Shafar 1344. Kalender itu bersamaan dengan Rabu Kliwon, 26 Agustus 1925. Indonesia masih berada dalam jajahan Belanda. Namun kesadaran para ulama yang terusik bersuara menembus batas ribuan pulau.

Kiai Muhammad Dimyathi bin Abdul Karim as-Surakarta berkepentingan menuliskan tentang sejarah Wahabisme. Kitab diharapkan mampu mencerdaskan masyarakat agar tidak terpengaruh gerakan zaman yang baru itu. Oleh sebab itu, kitab ditulis dalam aksara Pegon yang umum digunakan masyarakat di masa sebelum sekolah-sekolah negeri lahir. Sebelum aksara Latin diperkenalkan secara masif melalui kelas-kelas. Kitab menggunakan bahasa Jawa mengingatkan kita pada pengarang Pegon yang prolifik dari Semarang, Kiai Sholeh Darat (w. 1903).

Tantangan zaman berbeda melahirkan kitab yang berbeda. Kiai Sholeh menghadapi masyarakat yang dibingungkan akan agamanya sendiri dari diskursus keislaman-kejawaan oleh para peneliti Belanda. Oleh sebab itu, kitab-kitab darinya lahir berisi pedoman-pedoman akidah lurus dan panduan praktikal ibadah yang dikuatkan dengan pendekatan sufistik ala al-Ghazali.

Kitab tak bernama dari Kiai Muhammad Dimyathi as-Surakarta merespon dunia Islam yang bergejolak. Kitab merujuk pada sebuah kitab penting Wahabisme dari guru para ulama Nusantara di Mekkah, Sayid Ahmad Zaini Dahlan.

Kitab menceritakan Wahabisme mulai dari pendirinya, Muhammad bin Abdul Wahab. Seorang dari suku Tamim lahir pada 1111 H (1699/1670 M). Masa kecilnya dihabiskan dengan belajar di Mekah dan Madinah karena memang keturunan orang alim yang agung yang mengagungkan ilmu.

Namun sejak kecil ada tanda-tanda bahwa dia akan menjadi seorang yang keliru dan menyesatkan banyak orang yang mengikutinya. Ayahnya, Syaikh Abdul Wahab, para

gurunya seperti, Syaikh Sulaiman al-Kurdi (penulis *Hasyiyah Minhajul Qawim*) dan Syaikh Muhammad Hayah al-Hanafi, telah memprediksikan hal tersebut.

Tidak begitu lama, prediksi itu mewujud. Bidah dan ajaran kelirunya disebarkan menyebabkannya diusir dari Madinah menuju ke Nejed pada tahun 1143 H (1730/1731 M). Kitab kemudian meneruskan kisah Wahabisme yang sukses mendapatkan banyak pengikut di Nejed.

Ajaran Wahabisme yang ditentang oleh kitab pun disebutkan. Kaum Wahabi-Salafi dengan gerakan barunya telah meyakini bahwa mereka lebih Islam dari para ulama sebelumnya. Dalam kitab disebutkan ucapan mereka: "Kalian semua telah kami Islamkan lagi, karena sejak tahun 600 H hingga kini telah musyrik…".

Ajaran lainnya adalah larangan untuk bertawasul kepada Nabi, para wali, dan mengambil berkah (*ngalap barokah*) dari orang-orang saleh. Selain itu, Wahabisme juga mengharamkan ziarah ke kubur Nabi saw, apalagi ke kubur para wali. Bahkan gerakan ini telah menghancurkan banyak sekali kubur para wali dan orang-orang saleh.

Terlebih lagi, Wahabisme melarang majelis-majelis selawatan, wiridan, zikir, dan mauludan. Padahal semua itu adalah hal yang biasa dilakukan sebagian besar masyarakat Islam, juga yang berada di Indonesia.

Kesatuan Pandangan

Kita membaca tulisan Kiai Muhammad Dimyathi as-Surakarta pada 1925 diajak merenung –saya rasa ini salah satu kitab tua yang membahas Wahabi. Sebuah gerakan yang

berada jauh diseberang samudera telah direspon. Gerakan yang nantinya mengambil alih Mekkah. Praktik perbedaan mazhab yang umum di Mekkah dilarang, meskipun akhirnya dibolehkan lagi. Situs-situs yang menjadi "ayat" (tanda) yang menjadi jangkar bagi kita untuk mengingat Islam di masa lalu dihancurkan. Lebih dari itu, gerakan ini akan sangat berbahaya jika masuk ke nusantara.

Kiai Muhammad Dimyathi as-Surakarta tidak sendiri. Beberapa bulan setelah menulis kitab ini, dia menulis kitab *Lawāmi'ul Burhān wa Qawāṭi'ul Bayān*. Dengan dukungan dari gurunya, Kiai KH. Dimyathi Abdullah at-Tarmisi (w.1934) dan Sayid Hasan bin Abdullah Ba'bud at-Tarmisi, kitab *Lawāmi'* ini disusun untuk menangkal satu ajaran Wahabisme, anti-mazhab. Saya telah menuliskan ulasannya di situs Bincang-Syariah.

Kiai Muhammad Dimyathi as-Surakarta, Kiai KH. Dimyathi Abdullah at-Tarmisi, dan Sayid Hasan bin Abdullah Ba'bud at-Tarmisi adalah beberapa nama dari banyaknya ulama Nusantara yang menolak gerakan Wahabisme.

Kesamaan pandangan meraka terhadap Wahabisme ini melahirkan pendapat akan pentingnya bangkit bersama melawan Islam sempit ala Wahabisme; Islam yang memberangus ekspresi kebudayaan lokal. Islam yang *jumawa*, merasa benar akan dirinya sendiri. Islam yang Tampaknya tidak ramah terbedaan. Islam yang mengerdilkan peran perempuan. Islam yang sama sekali tak mempertimbangkan aspek psikologi.

Kesatuan pandangan inilah yang akhirnya melahirkan organisasi Nahdlatul Ulama di tahun 1926. K*ebangkitan Para*

Ulama diharapkan memberi suluh bagi masyarakat yang tampaknya akan ditimpa kegelapan ala Wahabisme.

Sebuah tulisan pendek untuk mengingat sejarah, sehingga kita tahu asal penolakan ajaran Wahabisme yang sekarang dikaburkan dengan sebutan Salafisme itu. Wallahu a'lam.

Mbah Moen dan Majalah Arab-Pegon

Wajah seorang lelaki di halaman sampul majalah itu begitu teduh. Alis matanya telah memutih. Guratan pada wajahnya tidak bisa menyembunyikan perjalanan waktu yang telah dilaluinya. Lengkap sudah tanda-tanda seorang yang – saat foto ini diambil – telah melalui masa hidup yang lama.

Sorban bercorak merah putih di *mustaka*-nya nampak begitu sederhana. Karisma seorang kiai sepuh yang mengayomi – tidak dapat dipungkiri – sangat kuat. Sorban itu seperti sorban yang saya punya di rumah. Hadiah dari seorang yang pulang haji. Mungkin, corak merah putih itu merupakan pilihan serius. Mungkin, tokoh dalam gambar itu begitu menjunjung tinggi nasionalisme dengan simbolnya, bendera merah-putih.

Beliau terlihat sedang menyampaikan petuah sambil memegang microphone dengan tangan kirinya. Di samping

kirinya terdapat tulisan yang mungkin adalah pesan yang beliau sampaikan saat itu.

كياهي حاج ميمون زبير: مينترديسيكن سلف, ميليستاريكن عرب – ڤڬون

Melihat sekilas mungkin orang menduga aksara di atas adalah aksara Arab. Namun, sedikit pengetahuan mengenai huruf dalam bahasa Arab cukup bagi kita untuk berkata, "ini bukan aksara dalam bahasa Arab". Tidak ada huruf غ (ʻain dengan tiga titik di atas), tidak pula ڤ (huruf fa' dengan tiga titik di atas) dalam aksara Arab.

Ini adalah aksara Pegon. Aksara ini adalah aksara yang pernah saya dan banyak santri lainnya pelajari di pesantren. Aksara yang mana, terbukti dalam puluhan ribu manuskrip, merupakan wadah bagi ekspresi seluruh anak bangsa di nusantara, dalam beragam bahasa, selama ratusan tahun yang lalu.

Tulisan dalam aksara Pegon itu memberitahu kita siapa tokoh dalam sampul depan itu.

Kiai Haji Maemoen Zubair: mentradisikan salaf, melestarikan Arab-Pegon.

Tokoh dalam majalah itu adalah Kiai Maemoen Zubair, semoga Allah merahmati beliau. Ternyata beliau pernah berpesan untuk menghidupkan (*nguri-nguri*, Jawa) tradisi pesantren. Pesan ini begitu penting sehingga menjadi ruh penerbitan sebuah majalah. Pegon dijadikan aksara utama bagi *at-Turots: Minas Salaf ilas Salam*.

Pada edisi pertamanya, di mana kita melihat gambar

Mbah Moen, majalah ini mengangkat tema, غوري-غوري ترديسي قسانترين , "Nguri-nguri tradisi pesantren".

Kita diberitahu apa pentingnya aksara Pegon dan mengapa majalah ini muncul untuk melestarikannya.

دالم سيبواه كيسيمفاتان دي ماليزيا، بيلييباو مينيامفايكان بيتافا كيلستاريبيان ترّاديسي سلف دالم تاهاف كريتيس. بيبيرافا اجاران سلف مولاهي تيرلوفاكان، سالاه ساتونيا اداله عرب فيكون. دي تيڠاه مشاركة، عرب فيكون مولاهي دي تينكالكان سيچارا فيرلاهان.

Dalam sebuah kesempatan di Malaysia, beliau menyampaikan betapa kelestarian tradisi salaf dalam tahap kritis. Beberapa ajaran salaf mulai terlupakan, salah satunya adalah Arab Pegon. Di tengah masyarakat, Arab Pegon mulai ditinggalkan secara perlahan.

Malaysia menjadi tempat beliau menyampaikan pesan. Tempat yang bukan kebetulan. Di sana, aksara Pegon, yang disebut oleh masyarakatnya dengan Jawi, juga sudah ditinggalkan.

Edisi pertama terbit pada Muharam 1431 H atau Januari 2010 M. Satu dekade yang lalu beliau telah mewanti-wanti bahwa aksara Pegon telah mulai ditinggalkan oleh masyarakat. Pandangan ini amat jeli bahwa masyarakat secara umum menggunakan aksara Pegon. Bukan hanya milik para santri, seperti diungkapkan beberapa sarjana Belanda.

Hal ini dipahami dengan baik oleh pihak kolonial Belanda. Oleh karenanya, kitab-kitab perjanjian lama dan baru, baik dalam bahasa Melayu dan bahasa Jawa, mula-mula mereka

terbitkan dalam aksara Pegon. Bahkan di antara tentara Belanda ada yang mempelajari aksara ini dan menuliskannya untuk bahasa mereka sendiri.

"Pegon yang telah mati" pernah diisukan oleh Pigeaud. Dengan serampangan dia menyatakan bahwa "abad ke-19 merupakan akhir dari aksara Pegon". Pandangan yang bisa jadi muncul karena ketidaktahuan murni. Atau pandangan yang muncul karena sebuah tendensi tertentu. Yang jelas pada abad ke-19 bukanlah akhir dari penggunaan aksara Pegon.

Majalah *Kejawen* pada edisi 10 ,94 Jumadilakir Taun Alip 24 ,1859 November 1928, menyebutkan sebuah artikel dari seorang penulis yang menyatakan bahwa ketika dia kecil beredar sangat luas *Serat Wulangreh* yang dibaca di kampung-kampung yang tertulis dalam aksara Pegon dan Hanacaraka. Artinya dari akhir abad ke19- hingga awal abad ke20- Pegon masih digunakan luas di masyarakat.

Bagaimana kondisi Pegon kini? Sepuluh tahun setelah wanti-wanti dari Mbah Moen kita melihat bahwa memang penggunaan Pegon semakin berkurang. Sekarang, tidak hanya masyarakat yang tidak mengenal aksara Pegon, namun juga sebagian santri. Perjalanan saya ke beberapa pesantren menunjukkan kondisi Pegon semakin memprihatinkan. Di beberapa pesantren, santri tidak lagi menggunakan aksara Pegon untuk memberikan "makna gandul" atas kitab yang dikaji. Para santri malah memilih menggunakan aksara Latin.

Majalah at-Turots diharapkan mampu memberikan pengaruh agar santri dan masyarakat luas menggunakan kembali aksara Arab-Pegon. Namun, tahun 2012 edisi ke-

28 menandai berakhirnya penerbitan majalah ini. Sejarah mencatat *at-Turots* sebagai satu-satunya majalah di Indonesia yang menggunakan aksara Arab-Pegon.

Mbah Moen telah wafat, namun pesan beliau terus hidup. Melihat kondisi ini, pesan Mbah Moen semakin menemukan momentumnya di masa kini. Yaitu agar kita terus "menghidupkan kembali Arab-Pegon sebagai ikon salaf yang perlu dilestarikan".

مڠهيدوفكان كيمبالي عرب فكون سيباكاي ايكون سلف ياڠ فيرلو ديليستاريكان

Majalah at-Turots saatnya dihidupkan kembali. Namun, ketika majalah ini telah terbit, maukah paling tidak pesantren-pesantren yang jumlahnya 28.000 itu membeli agar masalah di masa lalu, terkait oplah yang tidak mampu menutup biaya penerbitan, tidak terulang kembali?

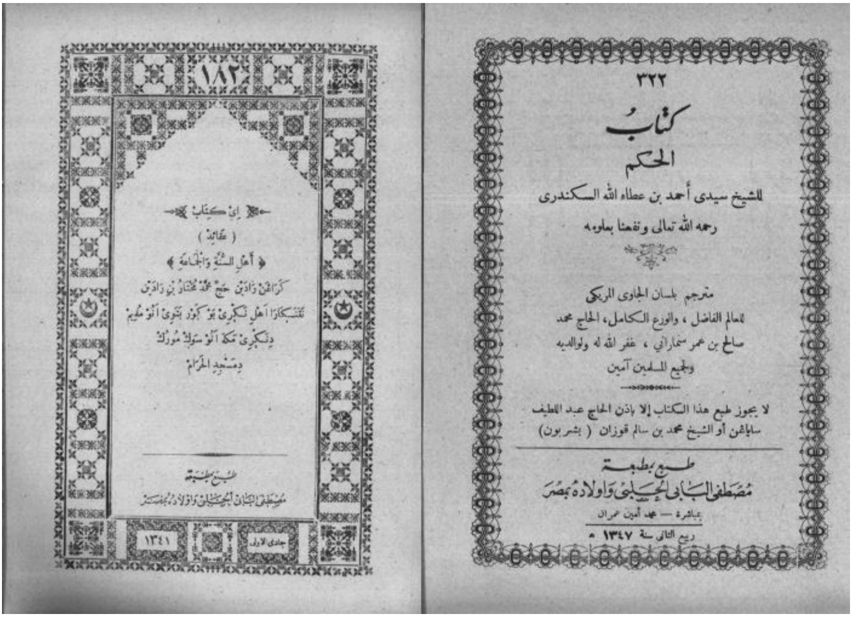
Syarah al-Hikam Kiai Sholeh Darat Dicetak hingga Mesir

Ini adalah gambar sampul kitab *Syarah al-Hikam* oleh Kiai Sholeh Darat Semarang (w. 1903). Saya mendapatkan gambar ini dari tulisan Nico Kaptein, profesor di bidang kajian Islam di Asia Tenggara.

Saat berkunjung ke Kairo pada Maret 2018, Nico membeli dari toko buku lokal sekira 25 kitab-kitab berbahasa Nusantara. Sebagian besar buku itu dalam bahasa Melayu. Dan sedikit dalam bahasa Sunda dan bahasa Jawa.

Salah satu kitab yang mengejutkannya, begitu pula saya, adalah kitab *Syarah al-Hikam* dari Kiai Sholeh Darat. Ternyata, kitab *Syarah al-Hikam* yang ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Pegon ini dicetak di percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi di Kairo.

Pertanyaan yang perlu adalah apa kepentingan penerbit ini mencetak sebuah karya yang ditulis dalam bahasa yang asing bagi masyarakat Mesir?



١٨٢

اين كتاب

(عقائد)

أهل السنة والجماعة

دمسجد الحرام

طبع بمطبعة

مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر

١٣٤١ جمادى الاولى

٣٢٢

كتاب

الحكم

للشيخ سيدى أحمد بن عطاء الله السكندرى

رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه

مترجم بلسان الجاوى المريكى

للعالم الفاضل ، والورع الكامل، الحاج محمد

صالح بن عمر سماراني ، غفر الله له ولوالديه

ولجميع المسلمين آمين

لا يجوز طبع هذا الكتاب إلا بإذن الحاج عبد اللطيف

ساياغن أو الشيخ محمد بن سالم قوزان (بشربون)

طبع بمطبعة

مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر

بمباشرة — محمد أمين عمران

ربيع الثانى سنة ١٣٤٧ هـ

Kitab ini, sebagaimana dari judulnya, adalah penjelasan dari kitab *al-Hikam*. Sebuah karya dari seorang sufi abad ke-13 dari Mesir, Ibnu Athaillah as-Sakandari.

Pada tulisan sebelumnya, saya telah menguraikan bagaimana cara Kiai Sholeh menuliskan syarah ini. Beliau menyusun narasi kisah utuh yang menghubungkan dari satu bait ke bait lain hingga mencapai 134 bait, separuh dari 264 bait *al-Hikam*. Dalam tulisan yang sama, saya juga menyebutkan di mana saja kitab *Syarah al-Hikam* Kiai Sholeh ini dicetak.

Informasi penting yang dapat kita ambil dari gambar di atas adalah mengenai sejarah percetakan kitab ini. Para

peneliti sebelumnya tidak menyebutkan bahwa ia pernah dicetak di Kairo. Dalam disertasinya, Saiful Umam hanya menyebutkan Singapura dan Bombay secara berturutan menjadi tempat percetakan kitab ini. Abu Malikus Salih Dzahir dan Ichwan dalam *biografi Kiai Sholeh* yang terbit dalam rangka peringatan haul ke-112 Kiai Sholeh menyebutkan fakta yang lain. Mereka menyebutkan bahwa kitab *Syarah al-Hikam* yang ada di perpustakaan Mustafa al-Babi al-Halabi adalah cetakan dari percetakan di Singapura. Tanpa menyebutkan bahwa ternyata penerbit Mustafa al-Babi al-Halabi juga menerbitkan ulang kitab *Syarah al-Hikam* ini.

Jadi, dari informasi valid yang saya dapatkan, kita bisa merunut sejarah percetakan kitab *Syarah al-Hikam* sebagai berikut. Pada Februari 1874 kitab ini pertama kali dicetak oleh percetakan Haji Muhammad Siraj Singapura. Dari percetakan yang sama, kitab ini mengalami cetak ulang pada 23 Januari 1894.

Kemudian, pada 1906 kitab ini kembali dicetak. Namun kali ini oleh percetakan Karimi, Bombay. Memang cukup banyak karya Kiai Sholeh Darat yang dicetak di Bombay. Bila di Singapura, kita melihat koneksi jaringan Jawa yang sangat kuat, maka di Bombay kita tidak punya informasi. Kita juga tidak tahu nasib kitab tersebut setelah dicetak di Bombay, kecuali bahwa ia dicetak oleh Penerbit Toha Putra (entah sejak kapan) hingga hari ini.

Informasi dari Nico Kaptein melengkapi puzzle yang kosong ini. Dari gambar sampul kitab kita dapat informasi penting.

Pertama, percetakan di Kairo dilakukan jauh setelah kitab ini dicetak di Bombay. Pada gambar sampul kita membaca kolofon "Rabiuts Tsani 1347 H". Bila dikonversi ke dalam tahun masehi, maka kita akan mendapati "September 1928". Ini artinya sekitar dua puluh tahun setelah dicetak di Bombay, percetakan Kairo mengambil inisiatif untuk mencetak ulang kitab tersebut.

Kedua, percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi mendapatkan izin mencetak dari dua ulama nusantara. Yaitu dari Haji Abdul Lathif Sayangan dan Syaikh Muhammad bin Salim Qozan (Kojan?) dari Cirebon. Asal daerah dari nama terakhir cukup penting karena Abdullah Salim menemukan bahwa kitab Kiai Sholeh yang lain, yaitu *Majmuatusy Syariah*, dicetak di penerbit Mishriyah Cirebon.

Kenyataan ini juga bisa berbicara penting tentang hubungan intelektual Mesir dan Nusantara. Bila prediksi Nico benar bahwa jumlah diaspora muslim Nusantara di Mesir pada 1920-an hanyalah sekitar 200 orang, maka kita dapat bertanya. Apakah pentingnya mencetak kitab dalam bahasa Jawa untuk pembaca yang kurang dari 200 orang?

Izin dari Syaikh Muhammad bin Salim Cirebon memberikan kita prediksi tentang kemungkinan lain. Kitab Syarah al-Hikam ini hanya nunut dicetak di Kairo. Tujuan utama setelah dicetak adalah diedarkan di Nusantara. Melalui anak cabang toko al-Misriyah. Namun seiring dengan perkembangan waktu, toko ini berubah menjadi percetakan atas kitab-kitab Kiai Sholeh.

Kemungkinan kedua, adalah bahwa prediksi Nico Kaptein keliru. Ada cukup banyak komunitas Nusantara di

Mesir ketika itu. Sehingga, percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi melihat kemungkinan keuntungan dari mencetak karya Kiai Sholeh Darat.

Betapa pun, kenyataan ini menunjukkan satu hal yang pasti. Jaringan intelektual antara Mesir-Nusantara telah terbentuk di masa lalu. Yang kita perlukan adalah penelitian yang mendalam akan pola jejaring itu, siapa aktor-aktor yang berperan di dalamnya, dan apa dampak yang muncul dari jejaring itu, yang nampaknya mencakup namun tidak terbatas pada keberagamaan, perdagangan, dan politik.

Berkah Tuhan Bukan Hanya Untuk Bangsa Arab: 120 Tahun Haul Kiai Sholeh Darat Semarang

> Hari ini, 120 tahun yang lalu, wafat seorang Mahaguru dari banyak sekali kiai yang terus-menerus menyebarkan kedamaian dan ilmu Nusantara. 28 Ramadan 1321 menandai kehilangan masyarakat atas tokoh yang menjadi guru mereka. Seorang kiai yang dengan kerendahan hati memilih menerjemahkan dan menyadur karya-karya penting bagi masyarakat awam.

Karya-karyanya tidak muluk-muluk. Beliau tampak "hanya" ingin memberikan motivasi keagamaan bagi awam. Motivasi keagamaan yang amat penting setelah masyarakat harus menerima kekalahan Pangeran Diponegoro. Karya-karyanya adalah uraian mudah bagi awam untuk mempelajari pokok-pokok keberislaman. Dia adalah Kiai Sholeh Darat Semarang.

Beliau adalah yang pertama memberikan panduan tatacara salat yang runtut dalam bahasa Jawa. Sembahyang yang baik, melibatkan bukan hanya tatacara lahiriah, namun juga pemaknaan batiniah. Beliau juga yang mengajarkan bagi masyarakat awam bagaimana menjalankan prinsip-prinsip syariah di kehidupan sehari-hari melalui kitabnya yang amat masyhur *Majmuatusy Syariah al-Kafiyah lil Awam*. Beliau pula adalah seorang yang pertama menuliskan menafsirkan al-Quran dalam bahasa Jawa. Meskipun tentangan dari beragam kalangan muncul.

Jawaban beliau sederhana. Masyarakat awam tidak membutuhkan bahasa Arab, mereka butuh anjuran nan ringkas dan mudah. Mereka butuh pelajaran akan makna kitab sucinya. Mereka butuh panduan ringkas namun meliputi semua yang dibutuhkan dalam menjalankan Islam. Benar kata Saiful Umam meringkas pendapat Mbah Sholeh "Berkah Tuhan bukan hanya untuk penutur bahasa Arab".

Sosok yang ini begitu *tawadhu*. Tidak terbayang bagi manusia kini betapa rendah hatinya beliau. Banyak contoh bisa kita ambil, seperti dituturkan Kiai Fathurrahim Jembrana Bali, salah seorang buyutnya, kepada saya beberapa waktu lalu. Ayah Kiai Fathurrahim, Kiai Ahmad al-Hadi, sering bercerita kepada beliau tentang Mbah Sholeh. Tentu saja, Kiai Ahmad al-Hadi mendapatkan cerita ini dari ayahnya, Kiai Dahlan At-Tarmisy, murid kesayangan sekaligus menantu dari Mbah Sholeh.

Mbah Sholeh selalu berusaha menghormati dan menghargai semua makhluk. Pada ayam yang sedang makan di tengah jalan, beliau berhenti untuk tidak mengganggunya

makan. Pada tamu yang hadir, beliau selalu memberikan suguhan makanan. Beliau ikut makan bersama tamunya meskipun sedang puasa sunnah. Lalu, beliau akan melanjutkan puasa lagi setelahnya. Bahkan kepada pencuri yang datang ke rumah, Mbah Sholeh memilihkan apa yang bisa "diambil" dan membungkusnya di karung.

***

Tidak banyak yang tahu bahwa jejak dakwah Mbah Sholeh sampai juga di pulau dewata, Bali. Mahaguru para kiai di Jawa ini juga memiliki keturunan yang akhirnya meneruskan dakwahnya. Raden Ahmad al-Hadi adalah putera dari Raden Dahlan al-Falaky Termas Pacitan dengan Siti Zahrah binti Kiai Sholeh Darat. Raden Ahmad sebagaimana para santri di masa itu berkelana ke berbagai pesantren.

Fase santri kelana ini membawanya keliling Nusantara, dari Buntet Cirebon, Sarang Rembang, Krapyak Yogyakarta, Termas Pacitan, dan Jamsaren Solo. Bahkan beliau juga menuntut ilmu ke Mekah-Madinah di mana murid-murid paman beliau, Syekh Mafhud Termas, berkenan dengan senang hati membantu proses belajarnya (Rohil Zilfa, 2019).

Sepulang dari pusat studi Islam beliau ke Tebuireng Jombang, lalu ke Kiai Kholil Bangkalan, Madura. Dari gurunya ini, Raden Ahmad mendapat tugas untuk menguatkan dakwah Islam di pulau Bali. Kita dapat mengenali "DNA" Mbah Sholeh dalam metode dakwah Raden Ahmad. Yaitu, dakwah yang ramah dan menyatukan masyarakat. Terutama, karena pulau Bali menjadi sasaran dakwah pengikut wahabi yang keras yang bisa menimbulkan pecahan di masyarakat.

Di pulau Bali, beliau mendirikan Pondok Pesantren Mambaul Ulum, sebuah pesantren yang tertua di pulau itu. Beliau juga mendirikan cabang NU pertama di Bali. Hingga akhir hayatnya, beliau setia menjadi abdi ilmu dan masyarakat. Makamnya berada di kampung Loloan, Jembrana, Bali. Dakwah di Bali sekarang diteruskan oleh anaknya, K.H. Fathurrahim dengan mendirikan pondok pesantren Nurul Ikhlas di Jembrana, Bali.

Pilihan Raden Ahmad untuk tidak ikut berpolitik praktis juga merupakan dampak dari ajaran Kiai Sholeh. Kiai Sholeh menghendaki mereka yang menjadi santri lebih mengembangkan pendidikan dan keagamaan masyarakat awam. Ikut terjun sebagai pemandu jalan bagi masyarakat. Jika haru datang ke lingkaran keraton, maka hanya untuk mengisi ceramah dalam sebuah pengajian untuk masyarakat dan priyayi keraton. Beliau mengharamkan santrinya memilih bekerja sebagai abdi pemerintahan yang zalim di era kolonial, baik sebagai hakim di pengadilan agama di masa Belanda, maupun yang lainnya. Raden Ahmad barangkali memperluas makna ini, sehingga apa yang mengantarkan seseorang menjadi abdi pemerintah, meskipun pemerintah sudah berganti, tetap tak layak dijalani. Wallahu a'lam

***

Sikap paling penting dari Kiai Sholeh yang patut diteladani hari ini mungkin adalah kemauan keras untuk menerjemahkan kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa masyarakat. Seperti diketahui pilihannya jadi sorotan. Barangkali beliau dianggap tidak cakap dalam

berbahasa Arab. Adapula bahkan mereka yang hendak mempelajari Islam harus lebih dahulu mempelajari bahasa Arab. Pandangannya luas akses untuk ajaran agama harus dipermudah.

Alasannya tidak semua anak-anak bangsa ini perlu menjadi kiai. Mereka bahkan tidak semuanya belajar di lembaga pendidikan Islam, seperti pesantren. Masyarakat kebanyakan butuh ajaran yang bisa langsung mereka "kunyah" dan praktekkan. Ibarat sajian pernikahan, penerjemahan kitab adalah seperti jamuan formal. Kiai adalah pelayan-pelayan yang sudah menentukan jenis dan porsi makanan untuk dimakan para tamu. Masyarakat awam diizinkan memakan tanpa berpikir tentang porsi dan jenis, apalagi bahan mentah.

Sikap ini tercermin dalam seluruh karyanya. Pilihan aksara pegon yang amat membumi di masyarakat Jawa di masa itu. Pilihan bahasa Jawa *ngoko* yang bersifat sangat egaliter lagi tidak mencipta senjang. Bahkan pilihan kitab dan ajaran yang amat mendasar berkisar pada realitas kehidupan sehari-hari Muslim. Mulai dari praktek rukun-rukun Islam yang tidak hanya kerja badan namun juga jiwa. Lalu diteruskan dengan kehidupan sosial masyarakat, mulai dari jual-beli, hingga ketika meninggal.

Dahulu pilihan ini diteruskan oleh murid-muridnya. Kiai Asnawi Kudus yang menulis panduan salat dalam *Fasalatan*, tentu saja mengkuti tradisi Kiai Sholeh Darat. Rangkaian panjang yang mempertemukan Kiai Sholeh dengan Kiai Asnawi Kudus, Kiai Bisri Mustofa, Kiai Misbah Zainal Mustofa, dan para pengarang pegon lainnya. Kiai Sholeh bukan

pencetus pegon, namun beliau adalah pengarang terkemuka yang mula-mula menyadur secara sistematis dan runtut karya-karya penting ke dalam bahasa Jawa.

Di masa kini, ajaran Kiai Sholeh untuk menerjemah ini masih sangat relevan. Bahasa tujuan yang digunakan untuk menerjemahkan ajaran ini tentu saja semakin banyak, selain bahasa lokal juga amat penting bahasa Nasional, bahasa Indonesia. Sumber bahasa ajaran ini juga semakin beragam. Meskipun bahasa Arab masih merupakan sumber utama, namun kumpulan besar kitab berisi ajaran agama Islam juga muncul dalam bahasa Inggris. Tokoh-tokoh yang patut dijadikan rujukan telah menulis dalam bahasa internasional ini. Kita masih ingat bagaimana Gus Dur dan Hasyim Wahid menerjemahkan karya pengantar studi Islam dari Seyyed Hossein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*.

"Berkah Tuhan bukan hanya untuk mereka yang mampu bahasa Arab", bukan? Wallahu A'lam.

Merle Calvin Ricklef, Islam Jawa, dan Manuskrip Pegon

> Merle Calvin Ricklef (1943-2019) telah memberikan sumbangan yang penting dalam kajian Islam di Jawa. Karya-karyanya adalah tinjauan yang cukup mendalam mengenai betapa dinamis hubungan antara ide-ide yang dibawa oleh Islam dengan ide-ide yang telah menetap dalam masyarakat Jawa. Hubungan yang – harus diakui – tidak selalu saling harmonis. Namun, ketidakharmonisan itu hampir selalu muncul dalam kategori yang "pinggiran" dalam keyakinan Islam.

Dalam *Mystic Synthesis* (2006), Ricklef menyebutkan bahwa diskusi yang muncul misalnya pada sumber ajaran tasawuf. Di Jawa, ajaran hakikat tasawuf diyakini hendaknya tidak hanya diperoleh melalui kitab-kitab Arab namun juga dari kitab-kitab Arjunawiwaha, Bima Suci, dan Ramayana.

Bagi mereka yang telah mempelajari sejarah tasawuf, hal ini bukanlah sesuatu yang mengejutkan. Sebuah ucapan yang dinisbahkan kepada Nabi menyatakan bahwa "Kebenaran" adalah barang yang hilang dari seorang muslim. Oleh sebab, dari manapun seorang muslim menemukannya, maka ia pantas dan hendaknya mengambilnya.

Perspektif semacam ini luput dari karya-karya Ricklef. Baginya, perubahan keislaman di Jawa hendaknya menghapuskan pembacaan kitab-kitab yang dia asosiasikan dengan tradisi keagamaan Hindu-Buddha. Arjunawiwaha, Bharatayudha, dan Ramayana masih populer dalam bacaan muslim Jawa. Dan hal ini membingungkannya.

Ricklef nampaknya juga tidak memperhatikan dengan sangat serius terhadap naskah-naskah dari tradisi pesantren. Ketika menggambarkan keislaman di Jawa abad ke-16 – yang merupakan kajian utamanya – misalnya, dia tidak merujuk naskah pegon yang ada (*Mystic Synthesis*, 2006). Dia membatasi diri pada dua naskah abad ke-16 yang telah dikaji Drewes.

Barangkali alasannya adalah ketidakmampuan Ricklef untuk membaca aksara Pegon. Dua naskah pesantren kita memuat catatan atas kajian di Pesantren dalam aksara santri ini. Dua naskah yang sekarang tersimpan di Perpustakaan Universitas Amsterdam sama tuanya dengan dua naskah Drewes.

Mereka, dua naskah pesantren itu, menggambarkan betapa perhatian terhadap fikih begitu ditekankan. Selain itu, mereka juga menggambarkan bahwa tradisi kajian terhadap kitab-kitab terpercaya dalam bahasa Arab telah dilakukan

sejak abad ke-16. Bukti fisik rupa manuskrip dari informasi yang ada dalam naskah Drewes. Hal ini penting untuk menggambarkan peran pesantren dalam keislaman di Jawa dan kajian apa saja yang sangat dipentingkan oleh kalangan pesantren untuk diajarkan kepada masyarakat muslim Jawa.

Dua naskah yang saya maksud adalah manuskrip milik Jan Theunisz, seorang *Mennonite* yang juga pengajar bahasa Arab di Universitas Leiden pada 1612-1613. Manuskrip ini dia beli pada 1610 dan sekarang disimpan di Perpustakaan Universitas Amsterdam. Manuskrip ini mengandung teks kitab fikih yang terkenal di masyarakat Indonesia, *at-Taqrīb fil-Fiqh* karya Imam Abu Syuja' al-Isfahani. Manuskrip ini disertai dengan makna gandul dari kitab tersebut dalam aksara Pegon berbahasa Jawa (Drewes, 1969, h. 2).

Karena dibeli pada 1610 sehingga pasti berasal dari masa sebelumnya, maka ia adalah manuskrip Pegon Jawa paling tua yang bisa dikenali, lebih tua dari manuskrip kitab *Muqaddimah al-Hadramiyyah* bertarikh 1623 yang tersimpan di Perpustakaan Inggris Raya dan yang sebelumnya dianggap manuskrip Pegon tertua.

Satu manuskrip lainnya juga tersimpan Perpustakaan Amsterdam (Drewes, 1969, h. 2). Ia adalah kitab fikih *al-'Idah fil Fiqh*. Tidak dijelaskan kitab ini karya siapa. Namun ada beberapa kitab yang mirip dengan judul *al-'Idah* dalam bidang fikih. Yang pertama adalah kitab *Nūrul 'Idah fil Fiqh 'Ala Mazhabi Imam Abi Hanifah* karya Hasan bin 'Ammar as-Surunbulali (w.1659).

Namun ini sangat kecil kemungkinannya. Pertama kitab terakhir menganut mazhab Hanafiyah yang tidak berkembang

di Indonesia. Kedua, penulisnya Imam as-Surunbulali wafat sekitar lima puluh tahun setelah manuskrip ini sampai di Belanda.

Kitab yang lebih mungkin adalah *al-'Idah Fi Manasikil Ḥajji wal 'Umrah* karya Imam Yahya bin Syarafuddin an-Nawawi (w. 1277) dikenal di Nusantara sebagai Imam Nawawi. Beliau adalah pembesar mazhab Syafi'i yang merupakan mazhab yang dianut sebagian besar masyarakat Indonesia.

Selain itu, banyak karya beliau yang masih dikaji di pesantren hingga kini. Bagaimana pun, kajian terhadap manuskrip ini, yang sayangnya belum dilakukan, akan mengungkap kitab apa sebenarnya yang dikandung itu manuskrip penting ini. Bahkan tidak menutup kemungkinan bahwa ia adalah kitab karya ulama Nusantara sendiri.

Kembali kepada sumbangsih Ricklef, penelitian terhadap dua naskah ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih kaya tentang proses sintesisme "sempurna" antara keislaman dan kejawaan yang melibatkan aktor-aktor pesantren. Sesuatu yang tidak disebutkan oleh Ricklef dalam karyanya *Mystics Synthesis* (2006). Sebuah sintesis yang menurut Ricklef sejak abad ke-16 mampu menjadikan seorang menyatakan bahwa dia adalah Jawa dan Muslim tanpa perlu merasa ada kontradiksi di dalamnya. Hanya pada abad akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, dengan menguatnya pengaruh dari kolonial Belanda, muncul tendensi seakan identitas Islam dan Jawa, bahkan juga dengan etnis lain di Indonesia, saling bertentangan.

Para peneliti dari kelompok santri mendapat tugas

lebih di sini. Mereka adalah kelompok yang diharapkan mampu dan mau, di tengah minimnya perhatian terhadap kajian manuskrip pegon, meneliti kembali naskah-naskah pesantren kuno dan memberikan kajian yang kaya akan perspektif. Pada akhirnya kajian ini bisa menjelaskan bahwa fungsi naskah-naskah pesantren tersebut bukan hanya untuk dikaji untuk menjadi seorang muslim yang baik. Namun juga kajian inilah yang membentuk tradisi keislaman yang hidup dengan beragam dinamika di masyarakat. Kajian yang hendak meneguhkan bahwa identitas keislaman sama sekali tidak bertentangan dengan identitas kedaerahan seseorang. Sesuatu yang menjadi tujuan dari beragam gerakan banyak kelompok Islam trans-nasional yang berkembang di Indonesia. Mampukah?

DAFTAR PUSTAKA

BUKU CETAK

Amrullah, A. M. K. (2017). *Dari Perbendaharaan Lama: Menyingkap Sejarah Islam di Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press.

Baradja, U. (n.d.). *Akhlak Lil Banin: Vol. I–IV*. Pustaka Amani.

Al-Bukhariy, M. bin I. (t.th.). *Shahih al-Bukhariy* (M. D. al-Biga, Ed.; 3rd ed.). Dar Ibn Kasir.

Drewes, G. (1977). *Directions for travellers on the mystic path*. Brill.

Drewes, G. W. J. (Ed.). (1969). *The admonitions of Seh Bari: A 16th century Javanese Muslim text attributed to the Saint of Bonaṅ*. Martinus Nijhoff.

Fathurahman, O. (2011). *Itḥāf al-dhakī by Ibrāhīm al-Kūrānī A Commentary of Waḥdat al-Wujūd for Jāwī Audiences*.

Fathurahman, O. (2012). *Ithaf Al-Dhaki: Tafsir Wahdatul Wujud Bagi Muslim Nusantara*. PT Mizan Publika.

Fauzi, A. (n.d.). *Fathul Izar*. Ats-Tsurayya.

Geertz, Clifford. (1976). *The Religion of Java* (Phoenix ed.). University of Chicago Press.

Al-Ghalayani, M. (2001). *Izzatun Nasi'in*. Mantsurat Muhammad Ali Baidhun.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (n.d.). *Ihya Ulum al-Din: Vol. I-IV*. Dar al-Ma'rifah.

Al-Jurjānī, ʻAlī bin Muḥammad. (2008). *Kitāb al-Taʻrīfāt*. Al-Ḥaramain.

Purbatjaraka R. M. N. (1985). *Ajaran rahasia Sunan Bonang:*

Suluk Wujil. Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.

Al-Rawi, I. (2004). *Mukhtasar Ibnu Abi Jamrah: Mengandungi 294 hadith pilihan dari kitab Sahih Imam al-Bukhari*. Dewan Pustaka Fajar.

Ricklefs, M.C., Ricklefs, M. C., & University of London. School of Oriental and African Studies. (1978). *Modern Javanese historical tradition: A study of an original Kartasura chronicle and related materials*. School of Oriental and African Studies, University of London.

Ricklefs, Merle Calvin. (2006). *Mystic synthesis in Java: A history of Islamization from the fourteenth to the early nineteenth centuries*. EastBridge.

Ricklefs, Merle Calvin. (2012). *Islamisation and its opponents in Java: A political, social, cultural and religious history, c. 1930 to the present*. Nus Press Singapore.

al-Samarani, M. Soleh. (n.d.). *Majmūʻat al-sharīʻat al-kāfiyat li al-ʻawwām*. Toha Putera.

_____. (n.d.). *Sabīl al-ʻÁbīd ʻÁlā Jawharat al-Tawḥīd*. Toha Putera.

_____. (1897). *Faṣālatan*. Matba' Haji Muhammad Amin.

_____. (1900). *Al-Murshid al-Wajīz fī ʻIlm al-Qu'ān al-ʻÁzīz*. Matba' Haji Muhammad Amin.

_____. (1422). *Matn Al-Hikam*. Toha Putera.

_____. (n.d.). *Laṭā'if al-Ṭahārah wa Asrār al-Ṣalāh*. Toha Putera.

_____. (1896). *Faiḍ al-Raḥmān Fī Tarjamati Tafsīri Kalāmi Māliki ad-Dayyān*. Haji Muhammad Amin.

_____. (1931). *Munjiyat matika saking Uhya 'ulum ad-din*.

Al-Misriya 1349.

_____. 'Umar Darat. (1970). *Tarjama sabil al-'abid 'ala jauharat at-tauhid*. Haramain.

As-Suyuthi, J. (n.d.). *Jami'us Shaghir fi Ahadits an-Nadzir wa al-Basyir*. Dar Ihya.

Umam, S. (2011). *Localizing Islamic orthodoxy in northern coastal Java in the late 19th and early 20th centuries a study of Pegon Islamic texts* [Unpublished Dissertation].

Umam, S. (2013). God's Mercy is Not Limited to Arabic Speakers: Reading Intellectual Biography of Muhammad Salih Darat and His Pegon Islamic Texts. *Studia Islamika*, *20*(2), 243–274.

Umam, Z. K. (2016). The Life, Circle, and Forum of Ahmad al-Qushashi. *Life*.

Van Ronkel, P. S. (1913). *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts Preserved in the Museum of the Batavia Society of Arts and Sciences, by Dr. Ph. S. Van Ronkel,* Albrecht.

Witkam, J. J. (1945). *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands*. BRILL.

_____. (2007). *Inventory of The Oriental Manuscripts of The Library of The University of Leiden* (Vol. 6). Ter Lugt.

Yahya, M. A. (2018). *Suntingan dan Terjemah Manuskrip Al-Mawahib Al-Mustarsalah ala Al-Tuhfah Al-Mursalah*. Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.

Zainuddin al-Malibari. (n.d.). *Fathul Mu'in*. Lirboyo.

Zoetmulder, P.J. (1995). *Pantheism and monism in Javanese Suluk literature: Islamic and Indian mysticism in an*

Indonesian setting (M. C. Ricklefs, Trans.). KITLV Press.

Zoetmulder, Petrus J, & Robson, S. O. (2006). *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*. Gramedia Pustak Utama.

Zoetmulder, Petrus J., & Hartoko, D. (1985). *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Penerbit Djambatan.

MAJALAH

Majalah Arab Pegon, *at-Turots: Minas Salaf ilas Salam*, Edisi 1, 2010 – Edisi 28, 2012.

MANUSKRIP

Or. 1928

Br. 61

Or. 7031

Or. 7025

MS. *Ummul Barahin*, Pesantren Sumber Anyar Tlanakan, Pamekasan, Madura.

MS. Kiai Muhammad Dimyathi as-Surakarta, Pesantren Popongan.

TENTANG PENULIS

Nur Ahmad (1990) adalah Dosen Ekspresi Sufisme Indonesia di Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Saat ini ia sedang melakukan penelitian tentang wacana Sufisme dalam Naskah Mistik Jawa yang sebagian besar ditulis dalam aksara Pegon. Dia juga merupakan kandidat PhD di Leiden Institute for Area Studies, Universitas Leiden Belanda. Penelitiannya bertujuan untuk menganalisis pergeseran intelektual dan teologis di kajian tasawuf di Indonesia yang berkarakter pembatasan ketat terhadap gagasan Ibnu Arabi di masyarakat awam, bahkan juga di pesantren sejak akhir abad ke-19.

Promotor PhD-nya adalah Prof. dr. N.J.G. Kaptein dan Prof. Dr. Bernard Arps. Nur Ahmad memperoleh gelar Sarjana Studi Alquran dari Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan gelar Master dalam Studi Teologi dan Agama dari Vrije Universiteit Amsterdam. Penulis dapat dihubungi melalui n.ahmad@walisongo.ac.id atau n.ahmad@hum.leidenuniv.nl.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Lawwana